موضوع الموجبة يجب ان يتمثل في وجود او ذهن دون موضوع السالبة لان موضوع
السالبة ايضا لابد وان يكون كذلك بل معناه ان السلب يصح عن غير الثابت اذا اخذ عن الموضوع صح
من حيث هو غير ثابت على معنى انه للعقل ان يعتبر هذا في السلب بخلاف الاثبات
فانه وان صح على الموضوع غير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من
حيث له ثبوت ما لان الاثبات يقتضي ثبوت شيء حتى يثبت له شيء ولهذا يصح
ان يقال المعدوم من حيث هو معدوم ليس بفلان ولا يصح ان يقال انه من حيث هو ان صح
معدوم فلان بل من حيث له ثبوت في الذهن ولجواز نفي كل ما هو غير الثابت عنه
من حيث هو غير ثابت بخلاف اثبات كل ما يغايره عليه من تلك الحيثية بل لا اثبات
شيء مما يغايره عليه من تلك الجهة اللهم الا اذا كان شيئا عدميا او محالا قيل ان موضوع
السالبة اعم من موضوع الموجبة و لغفلة الجمهور عن هذه الحيثية لدقتها وغموضها ظن
ان العموم انما هو لجواز كون موضوع السالبة معدوما في الخارج دون الموجبة ولا
يصح ذلك الا ان يأول بما ذكرنا وتفال مرادهم منه ان السلب يصح عن المعدوم من
حيث هو معدوم دون الايجاب فيستقيم ويندفع الاشكال على كلامهم فيمحص
ما ذكرنا ان المراد على بوجود الموضوع في الموجبة والسالبة شيء واحد وهو تمثله
في وجود ما وعليهم الحكم عليه بحسب تمثله وان السالبة البسيطة انما يكون اعم من الموجبة
المعدولة المحمول اذا كان موضوعها غير ثابت واخذ من حيث هو غير ثابت
لاستحالة اثبات عدم محمول السالبة لموضوعها من حيث هو غير ثابت او متنف
لتوقف اثبات الشيء للشيء على ثبوته في نفسه واما ان لم يوخذ من حيث هو غير
ثابت بل اخذ من حيث ان له ثبوتا في الذهن فيمكن اثبات عدم محمول السالبة لموضوعها

هو غير ثابت بل من حيث هو ثابت م

من حيث الثبوت ويتلازمان حينئذ لكن نحن لا ناخذ موضوع السالبة من حيث هو ثابت اى متمثل
فى وجودا او وهم على ما هو المصطلح والمتعارف وعلى هذا يتلازمان فى القضايا الشخصية كانت
او محصورة لكن المصنف ايضا لما ذهل الحيثية التى غفل عنها الجمهور لم يحكم بتلازمهما فى جميع
القضايا بل حكم بتلازمهما فى المحصورة دون الشخصية بناء على ما ذهب اليه من اشتمال
موضوع المحصورة على عقد حمل هو حمل العنوان عليه واقتضاء هذا الحمل ثبوت
الموضوع اى تمثله فى وجودا او وهم لان اثبات الشئ للشئ فرع على ثبوته ولامتناع
اخذه غير ثابت لكونه ثابتا فيتلازمان فى المحصورات دون الشخصيات لخلوها
عن هذا العقد والى هذا اشار بقوله ولكن هذا الفرق انما يكون فى الشخصيات لا
فى القضايا المحيطة وحملة المحصورات فانا اذا قلت كل انسان هو غير حجر او لا شئ
من الانسان بحجر هو حكم على كل واحد واحد من الموصوفات بالانسانية فيهما اى
فى الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة لكن الموجبة تشتمل على عقدى حمل اولهما حمل العنوان
وثانيهما حمل المحمول والسالبة وان خلت عن العقد الثانى الذى هو الحمل فانها
لا تخلو عن العقد الاول الذى هو للموضوع العنوانى واليه الاشارة بقوله والسلب
انما هو للحجرية اى للمحمول الذى هو العقد الثانى لا للانسانية التى هى العقد الاول
واذا لم تخل السالبة عن عقد ايجابى ممتنع لموضوع موجود اذ لا اثبات الا على ثابت
استحال صدقها على الموضوع المعدوم واستوت مع الموجبة المعدولة فى انهما لا يصدقان
الا اذا كان موضوعهما موجودا فى الخارج ان حكم بثبوت المحمول والعنوان
فى الخارج وان لم يحكم بثبوتهما فى الخارج فلا يتوقف صدقهما على موضوع موجود
فى الخارج بل على ثابت فى الذهن والغرض انهما متساويتان فى اقتضاء موضوع

عن هذه م

من حيث هو غير ثابت صح

موجود

المعدوم

موجودة في الخارج وعدمه واذا استويا فيه فحيث يقتضي الموجبة وجود الموضوع في الخارج
كما في قولنا كل انسان هو غير حجر اقتضت السالبة كقولنا لا شي من الانسان بحجر كذلك
وبالعكس لاستحالة ان يكون موضوع سالبة اعم من موضوع موجبة بعد اتحادهما في العبارة
ولذلك قال فلا بد وان يكون الموصوفات بالانسانية متحققة اي في الخارج او في الذهن
حتى يصح ان يكون موصوفة بها اي بالانسانية في الخارج او في الذهن ولان انتفاء
الفرق بينهما انما كان لاشتمال المحصورات على العقد الاول كما قررنا وقد خلت
الشخصيات عنه لان موضوعها لكونه جزئيا حقيقيا اما علم او ما يجري مجراه ولا يصح
حمل اسم الشي عليه كما سيصرح به المصنف فرقنا في الشخصيات واستوتا في المحصورات
فهذا تقرير الدقيقة الاشراقية وكانه مما تفرد به صاحب الكتاب اذ لم اجده في كلام
غيره واورد اشكال على ظاهر كلامه لاشعاره باقتضاء السالبة وجود الموضوع في الخارج
وهو انه وافق على ان الموجبة الجزئية نقيض للسالبة الكلية فلو فرضنا موضوعهما معدوما
كذبتا واجتمع النقيضان على الكذب وهو محال فيلزمه ترك احد القولين ويلزم منه
اما ان السالبة المقولة على الكل يصدق في الموضوع المعدوم واما ان الموجبة الجزئية
لا تناقضها واجيب بان ذلك انما يلزم ان لو كان الحكم بالمحمول على كل ما صدق عليه الموضوع
في الخارج وحينئذ لا يكون السالبة الكلية والموجبة الجزئية متناقضين على هذا التقدير
ونحن فلا نريد الا كل ما صدق عليه الموضوع كيف كان من غير تقييد باحد الوجودين كما قد علمت
فاذن مع الاشكال فانت تعرف مما قررنا ان الاشكال غير وارد من اصله وهو ظاهر
فان قيل ان موضوع السالبة ان كان اعم من موضوع الموجبة المعدول لم يلزم
التناقض لتباين افرادهما وان لم يكن اعم زال الفرق قلنا هو اعم باعتبار المذكور

ولا يلزم منه تباين الافراد اذ العموم لبعض وقد لا يستلزمه وليس اعم افرادا ولا يلزم منه زوال
الفرق لكونه اعم اعتبارا فاذا زال الفرق فجعل السلب في الحيطة جزء المحمول او الموضوع حتى
لا يكون لنا قضية الا موجبة ان اراد بالموجبة موجبة توافق السالبة في الموضوع والمحمول على
ما هو المصطلح عليه هنا فهذا انما يصح بجعل السلب جزء المحمول لضرورة ح بعض الانسان
ليس هو بصيرا الى بعض الانسان هو لا بصير لا جزء الموضوع لضرورة ح بعض الانسان
ليس هو بصيرا الى بعض اللابصير انسان وان اراد بالموجبة موجبة كيف كانت اي سواء
وافقت السالبة في الطرفين او خالفت صح لكن فيه بعد من جهة الاصطلاح ومن جهة ان الغرض
وهو كون السالبة البسيطة مساوية للموجبة المعدولة لا يحصل بما ذكروا ان قيل يحصل بان
يعكس بعض اللابصير انسان الى بعض الانسان اللابصير قلنا فاذن يزاد على المحمول
اولا من غير تطويل لا فائدة فيه والظاهر ان لفظة او الموضوع من زيغ البصر او طغيان القلم
والله اعلم ولا يقع الخبط في نقل الاجزاء في مقدمات الاقيسة ولان السلب له مدخل
في كون القضية السالبة قضية اذ هو جزء التصديق على ما سبق فلا يحذف والا لانتفى تلك
القضية قضية لانتفاء جزئها بل فيجعله جزء الموجبة لا بان يذكر حرف السلب مع الاجزاء بل لما
ذكر وهو قوله كيف وقد دريت ان ايجاب الامتناع يغني عن ذكر السلب الضروري والممكن
ايجابه وسلبه سواء وعلى هذا يصير القضايا كلها موجبة كلية ضرورية والبيان نعم الاتم يعني الشكل
الاول ضرب واحد وهو كل ج ب بتة وكل ب ا بتة فينتج كل ج ا بتة وانما كان كذلك لان
شرط الشكل الاول في الانتاج موجبة الصغرى والا لم يندرج الاصغر في موضوع الكبرى
ولم يتعد الحكم اليه من الاوسط وكلية الكبرى والا جاز ان يكون البعض من الاوسط
المحكوم عليه بالاكبر نحو بعض الحيوان انسان غير البعض المحكوم به على الاصغر نحو كل انسان حيوان

فلا يتحد الاوسط ولا يتعدى الحكم ولهذا لم ينتج بعض الانسان ناطق لكن لما كانت المحصورات
اربعا والضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر الحاصلة من ضرب الاربعة في الاربعة
اسقط اشتراط موجبة الصغرى ثمانية اضرب وهي الحاصلة من الصغرى السالبة الكلية والجزئية
مع المحصورات الاربع الكبرى واشتراط كلية الكبرى اربعة اخرى هي الحاصلة
من الكبرى الجزئية الموجبة والسالبة مع الموجبتين صغرى وبقيت الضروب المنتجة
اربعة الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية نحو كل ج ب وكل ب آ فكل ج آ والثاني
من كلية موجبة صغرى وسالبة كلية كبرى نحو بعض ج ب ولا شي من ب آ فبعض ج ليس آ ثم لما كانت
الجزئية كلية والسالبة موجبة وغير الضرورية ضرورية واختصرت القضايا في الموجبة
الكلية الضرورية وهذا الضرب اي الاول من الاول منتجها اكتفى به لاستغنائه عن
غيره من الضروب الثلثة المنتجة للجزئيتين والسالبة الكلية ولا يخفى بعد الاطلاع على ما مر

(في الهامش: كبرى ينتج كلية سالبة نحو كل ج ب ولا شي من ب آ فلا شي من ج آ والثالث من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج موجبة جزئية نحو بعض ج ب وكل ب آ فبعض ج آ والرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية صح)

قوله واذا كانت المقدمة جزئية فيجعلها مستغرقة كما سبق مثل ان يكون بعض الحيوان ناطقا و
كل ناطق ضاحك مثلا فليجعل لذلك البعض مع قطع النظر عن الناطقية اسما وان كان
مبهما وليكن د فيقال كل د ناطق وكل ناطق كذا على ما سبق اي كل ناطق ضاحك
فينتج كل د ضاحك ثم لا يحتاج الى ان تقول د بعض الحيوان وعلى انه مقدمة اخرى فضمها
الى قولنا كل د ضاحك لينتج بعض الحيوان ضاحك وانما قال على انه مقدمة اخرى لانها
ليست قضية حقيقية ذات حمل ووضع لان د اسم لذلك الحيوان فكيف يحمل
عليه اسمه وهذا هو الذي قلنا انه سيصرح به ولمنه لا يخفى على الفطن وان كان ثم سلب
فليجعل جزءا كما مضى فيقال كل انسان حيوان وكل حيوان فهو غير حجر ينتج ان
كل انسان فهو غير حجر فلا يحتاج الى تكثير ضروب وحذف بعض واعتبار بعض ثم

لما كان الطرف الاخير اى الاكبر متعدى الى الطرف الاول اى الاصغر بتوسط الاوسط
فالجهات فى القضية الضرورية الثابتة بجعل جزء المحمول فى المقدمتين اذ فى احديهما فيتعدى
الى الاصغر اى الحكم من الاكبر اليه تلك الجهة مثل ان كل انسان بالضرورة هو ممكن الكتابة دائما
وكل ممكن الكتابة فهو بالضرورة واجب الحيوانية او ممكن المشى ينتج ان كل انسان بالضرورة
واجب الحيوانية او ممكن المشى ولا يحتاج الى تطويل كثير فى المختلطات يعنى على ما ذهب اليه المشائون
بل الضابط الاشراقى مقنع وانما سماه اشراقيا اما لكونه معلوما بالكشف او لكونه منسوبا الى
حكماء المشرق والسياقان الاخران اى الشكل الثانى والثالث فانما تبان لنداء الاتساق
اى للشكل الاول لانهما فرعان له لا تبنا بيانهما عليه ولنشر اليهما اشارة تحقيقية على
طريقة المشائين ثم نبين ما ذكره فيهما على طريقة الاشراقيين فنقول الشكل الثانى شرطه
اختلاف مقدمتيه فى الكيف والا لحصل الاختلاف الموجب للعقم وهو صدق القياس
مع ايجاب النتيجة تارة ومع سلبها اخرى لاشتراك المتوافقين والمتباينين فى لازم واحد
ايجابى وسلبى مع امتناع السلب فى المتوافقين والايجاب فى المتباينين وكلية
الكبرى لانها لو كانت جزئية جاز توافق الطرفين كما اذا سلب احد النوعين عن الاخر وحمل
على بعض جنسهما او حمل الفصل على نوعه وسلب عن بعض جنسه وتباينهما ايضا كما اذا حمل
النوع المسلوب عن الاخر على بعض فصله او سلب الفصل المحمول على نوعه عن بعض نوع اخر و
عند اعتبار الشرطين ينتفى الضروب المنتجة اربعة لانتاج الكبرى الموجبة الكلية مع السالبتين
والكبرى السالبة الكلية مع الموجبتين الاول من كليتين والصغرى موجبة ينتج سالبة كلية
كقولنا كل ج ب ولا شئ من ا ب فلا شئ من ج ا الثانى من كليتين والكبرى موجبة ينتج سالبة كلية
كقولنا لا شئ من ج ب وكل ا ب فلا شئ من ج ا الثالث من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية

كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض ج ب ولا شيء من آ ب فبعض ج ليس آ الرابع من سالبة جزئية صغرى
ليس هو آ م وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض ج ليس ب وكل آ ب فبعض ج ليس آ وبيان هذه
الضروب بالخلف وهو ضم نقيض النتيجة الى الكبرى لينتج ما يناقض الصغرى وبعكس الكبرى
في الاول وبه وبالافتراض في الثالث وهو فرض موضوع المقدمة الجزئية الموجبة او السالبة
معينا ليصير كلية وتحصيل المطلوب من قياسين احدهما من الشكل الاول والآخر من ذلك الشكل بعينه
ولكن من كليتين وبعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة في الثاني ويمكن بيان الرابع
بالافتراض ايضا بان نفرض البعض من ج الذي هو ليس ب د فيكون لا شيء من د ب لانعكاس
الجزئية كلية لخصوصية الجهة وكل آ ب فلا شيء من د آ من هذا الشكل بعينه ثم نضم اليه مقدمة اخرى لزمت
من ذلك الفرض وهو بعض ج د على انهما اسمان مترادفان لا على جهة الحمل الحقيقي فنقول بعض
ج د ولا شيء من د آ فليس كل ج آ من رابع الاول وقد طعن في استعمال الافتراض في هذا
الضرب بان صغراه سالبة فيجوز صدقها اذا كانت بسيطة بكذب الموضوع فلا يصدق بعض
ج د لان الموجبة يستدعي صدقها وجود الموضوع وهذا وان كان الطاعن من الفضلاء الاكابر
فهو ضعيف لان كل مفهوم كلي فيتصور له جزئيات يحمل على كل واحد منها حملا ايجابيا سواء
كانت موجودة او لم يكن ونحن لا نوجب وجود الموضوع في الموجبة الصادقة الا بمعنى تقدير
ان يحكم فيها بثبوت المحمول في الخارج اما على غير هذا الوجه فلا فانه يصدق كل ممتنع
محال ولو لم يوجد شيء من الممتنعات ومن تحقق الاصول السابقة في الحمل والوضع لم يشتبه عليه
ذلك او نقول ان لم يكن لج وجود يصدق لا شيء من ج آ بالضرورة لكذب نقيضه وهو بعض ج آ لعدم
الموضوع وح يصدق ليس بعض ج آ لاستلزام صدق الكلية صدق الجزئية وهو المطلوب
وان كان لج وجود يتم برهان الافتراض ويلزم صدق بعض ج د ليس آ فالمطلوب لازم

سوا آج وجود ام لا واما الشكل الثالث فشرطه موجبة الصغرى لانها لو كانت سالبة جاز توافق
الطرفين بان سلب النوع وفصله عما يباين جنسه وسلب احد النوعين عن الآخر مع حمل فصله عليه و
كلية احدى مقدمتيه والا لجاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلا
يحصل الاندراج وضروبه المنتجة حينئذ ستة هي الحاصلة من الصغرى الموجبة الكلية مع المحصورات
الاربع والصغرى الموجبة الجزئية مع الكليتين وبيانه لا يخفى على الفطن الاول من موجبتين كليتين ينتج
موجبة جزئية كقولنا كل ب ج وكل ب ا فبعض ج ا الثاني من كليتين والصغرى موجبة ينتج سالبة
جزئية كقولنا كل ب ج ولا شيء من ب ا فبعض ج ليس ا ولا ينتج المطلوب في هذين الضربين كليا
لاحتمال ان يكون الاصغر اعم من الاوسط ويكون الاوسط في الضرب الاول مساويا للاكبر
وفي الضرب الثاني مباينا كما للاكبر في الاندراج تحت الاصغر حتى يجب ح ان يكون الاصغر اعم من
الاكبر في كل واحد من هذين الضربين فيمتنع حمل الاكبر بالايجاب على كل الاصغر في الضرب الاول
وبالسلب في الضرب الثاني مثال الاول قولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق مثال
الثاني ابدلنا بالكبرى قولنا ولا شيء من الانسان بفرس ولا يصدق كل حيوان ناطق ولا لا شيء
من الحيوان بفرس وحتى لم ينتج هذان الضربان النتيجة الكلية لم ينتجها شيء من الضروب الباقية لكون
كل من الاربعة الباقية اعم من كل واحد من هذين الثالث من موجبتين والصغرى جزئية ينتج
موجبة جزئية كقولنا بعض ب ج وكل ب ا فبعض ج ا الرابع من موجبتين والكبرى جزئية
ينتج موجبة جزئية كقولنا كل ب ج وبعض ب ا الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى فبعض ج ا
ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض ب ج ولا شيء من ب ا فبعض ج ليس ا السادس من موجبة كلية صغرى
وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا كل ب ج و~~ليس بعض ب~~ ا فبعض ج ليس ا بيان وبعض ب ليس ا
هذه الضروب بالخلف وهو ضم نقيض النتيجة الى الصغرى لينتج ما ينافي الكبرى او بالعكس

الصغ

الصغرى في الثلثة الاول والخامس وعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة في الرابع وبالافتراض
في الدى اخدى مقدمته موجبة جزئية وفي السادس سواء كانت السالبة المستعملة
فيه مركبة ام لا لما تقدم من ظهر ان هذا الشكل لا ينتج الا جزئية كما ان الثاني لا ينتج الا سالبة
فهذه طريقة المشائين في بيان الشكلين الثاني والثالث وعدد ضروبهما وشروطهما
الى غير ذلك واما طريقة الاشراقيين في بيان الثاني فهي المشار اليه بقوله وههنا قاعدة قاعدة
وهي انه اذا كانت قضيتان محيطتان مختلفتا الموضوع يستحيل اثبات محمول احديهما
على الاخرى اى على موضوع الاخرى من جميع الوجوه نحو كل انسان حيوان ولا شيء
من الا له بحيوان او من وجه واحد نحو كل صهال فرس ولا شيء من الانسان بفرس
لان الفرس لا يباين الانسان من جميع الوجوه كما باين الحيوان الا له بل من وجه
واحد وهو كونه صهالا فيعلم تعيناً انه لو كان احدهما اى احد الموضوعين مما يتصور
ان يدخل تحت الاخر ما استحال عليه اى على الموضوع الداخل تحت الاخر محمولا اى محمول الاخر
لان المحمول على المحمول على الشيء محمول على ذلك الشيء فيمتنع اذن ان يوصف احدهما اى
احد الموضوعين بالاخر فيها جعل موضوعا في النتيجة واتيها حمل ههنا فالنتيجة ضرورية
بتاتة نحو بالضرورة لا شيء من الانسان بآله ولا شيء من الآله بانسان وكذا لا شيء
من الصهال بانسان ولا شيء من الانسان بصهال لامتناع حمل محمولها او وجوب
السلب فيها اى وانما كانت نتيجة هاتين القضيتين ضرورية بتاتة لامتناع حمل محمول
هذه النتيجة وهو احد الموضوعين على موضوعها وهو الموضوع الاخر او لوجوب علی هم
السلب في النتيجة لوجوب سلب احد الموضوعين عن الاخر كيف ما كان فيهما فما يكون
في المقدمتين من جهات او سلوب فيجعل جزء المحمول كقولك كل انسان بالضرورة

ممكن الكتابة فانه جعل فيها جهة الامكان جزء المحمول وكل حجر بالضرورة ممتنع الكتابة فانه جعل فيها السلب
الضروري جزء المحمول بان جعل بدله الامتناع فيعلم ان الانتفاء بالضرورة
ممتنع الحجرية وحينئذ لا يشترط اتحاد المحمول ايضا من جميع الوجوه في هذا السياق خاصة
اي وللزوم النتيجة عن المشتركين في محمول غير متحد من جميع الوجوه كممكن الكتابة وممتنع الكتابة
لا يشترط اتحاد المحمول في هذا السياق وهو في الشكل الثاني من جميع الوجوه كما ذهب
اليه المشاؤون ومعنى قوله ايضا انه لا يشترط اتحاد المحمول في هذا الشكل كما لا يشترط اختلاف مقدمتيه
في الكيف عند الاشراقيين خلافا لهما عند المشائين بل انما يعتبر الشركة فيما وراء الجهة المجعولة جزء
المحمول كاشتراك المحمولين المذكورين في الكتابة التي هي وراء الجهة المجعولة جزء المحمول وهي
الممكن في الاولى والممتنع في الثانية ويجوز تغاير جهتي القضيتين فيه اي في هذا السياق وهو
الشكل الثاني ومخرجه من السياق الاول اي بيانه بالشكل الاول ان هذين القولين قضيتان
استحال على موضوع احديهما ما امكن على موضوع الاخرى وكل قضيتين استحال على موضوع
احديهما ما امكن على موضوع الاخرى فموضوعاهما بالضرورة متباينان ينتج ان هذين
القولين قضيتان موضوعاهما بالضرورة متباينان وكذا اي وكذا يلزم تباين الموضوعين
اذا كان في الثابتة محمول احديهما اي ما هو محمول في الاصل ممكن النسبة نحو كل انسان بالضرورة
ممكن الكتابة وفي الاخرى واجب النسبة نحو كل حجر بالضرورة غير كاتب واذا لزم تباين
الموضوعين لكون القضيتين بالصفة المذكورة اذ يستحيل على موضوع احديهما ما امكن
على موضوع الاخرى فان وجوب النسبة يمنع على الاولى اي على موضوع الاولى او الامكان
على الاخرى اي على موضوع الاخرى ولهذا لا يصدق بالضرورة كل انسان كاتب
ولا بالامكان كل حجر غير كاتب واذا لزم تباين الموضوعين كانت النتيجة ضرورية بتاتة

نحو لا شی من الحجر انسان بالضرورة وکذلک ای فی المباینة اذا کان محمول احدهما واجب النسبة نحو کل
انسان بالضرورة ممکن الکتابة والاخری ممتنع النسبة نحو کل حجر بالضرورة فهو ممتنع الکتابة فکان
علی ما قلنا من لوازم تباین الموضوعین وانتاج النتیجة الضروریة وهی ان لا انسان
بالضرورة ممتنع الحجریة کما ذکروا ان کان فی هذا السیاق جزئیة فلنجعل کلیة کما
سبق لیصیر القضایا المستعملة فیه کلها محیطة کلیة موجبة الضرورة السلب جزء المحمول
ههنا ضرورة الجهة جزءه ولنا نوجب ان نعمل فی آحاد مقدمات العلوم هذا
العمل وهو جعل الجزئی کلیا والسالب موجبا وغیر الضروری ضروریا اذا علمنا
القانون ای فی جعل کل واحد من الثلثة آخرها فکل مقدمتین صادقتین علی
هذا القانون وهو کونهما مختلفی الموضوع بحیث یستحیل اثبات محمول احدهما علی
موضوع الاخری سواء کانت احدهما موجبة او کلیة او ضروریة والاخری سالبة
او جزئیة او غیر ضروریة علمنا ان حالهما کما سبق ای کونهما محیطین موجبتین ضروریتین
یستحیل اثبات محمول احدهما لموضوع الاخری ومستلزمتین لتباین الموضوعین
واشاج النتیجة الضروریة ولهذا اکتفینا به فی هذا السیاق وترکنا التطویل کما بین ای تطویل هو
علی اصحابه فی الضروب وهی ان المنتج منها فیه اربعة والبیان ای فی بیان
انتاج الضروب والخلط ای الاختلاطات ولهذا ای ولهذا السیاق مخرج
ای بیان من الشرطیات من انه لو کان موضوعا هاتین المقدمتین مما یصح دخول
احدهما فی الآخر فما وجب علی جزئیات احدهما امکن علی جزئیات الآخر او امتنع
ویستثنی نقیض التالی وهو انه وجب علی جزئیات احدهما ما امکن او امتنع علی جزئیات
الاخر لنقیض المقدم وهو ان موضوعی هاتین المقدمتین مما یمتنع دخول احدهما

قاعدة

فی الآخر فهذه طریقة الاشراقیین فی بیان الشکل الثانی واما طریقهم فی بیان الشکل الثالث
فهی المشار الیه بقوله قاعدة واذا وجدنا شیئا واحدا معینا کالاوسط فی الثالث موصوفا
بالمحمولین ای المحمول الصغری وهو الاصغر ومحمول الکبری وهو الاکبر علمنا ان شیئا من احد
المحمولین ای من الاصغر موصوف بالمحمول الآخر ای بالاکبر ضرورة مثل ان یکون زید حیوانا
وزید انسانا فانا نعلم ان شیئا من الحیوان انسان بل وشیئا من الانسان حیوان علی ای
طریق کان ای تالیف المقدمتین والمعنی انه سواء کان زید حیوان صغری وزید انسان کبری
او کان بالعکس فانه ینتج الا ان الاول ینتج ان شیئا من الحیوان انسان والثانی
ان شیئا من الانسان حیوان واذا کان هذا الشیء المعین ای الاوسط معنی عاما ای
کلیا للصغری والکبری محیطا بهما کقولنا کل انسان حیوان وکل انسان ناطق فصار
هذا الحصر بشیء معین موصوف بالامرین ای بالحیوان والناطق فیلزم ان یکون شیء من
احد المحمولین کقولنا بعض الحیوان انسان او کلیهما کقولنا بعض الانسان کاتب بالفعل
وبعض الانسان ضاحک بالفعل وعین ای ذلک البعض فجعل مستغرقا فکان هذا وهو کون
الحصر بشیء معین موصوف بالامرین حاله ویجعل السلب ایضا جزء المحمول فینتقل الی النتیجة نحو کل
انسان حیوان وکل انسان فهو غیر الحجر فینتج بعض الحیوان فهو غیر حجر ویکون ای بعد
جعل السلب جزء المحمول الاوسط موصوفا بالطرفین فی جمیع المواضع فی هذا السیاق دون
الحاجة الی سالب واذا کان المقدمتان فیها السلبیتین فجعل السلبان جزء المحمول صح
ایضا کما فی قولک کل انسان هو لا طایر وکل انسان هو لا فرس جاءت النتیجة موجبة وهو
ان شیئا مما یوصف بانه لا طایر هو لا فرس وهو ظاهر غنی عن التفسیر وان کان احدی
المقدمتین مستغرقة کقولنا کل انسان حیوان والاخری غیر مستغرقة نحو بعض الانسان

کالانسان لا حجر بما کر ید علی ما حـ
ای اقسام الاول فیجعل مستغرقا فیکون تبیانا صح

احدهما هو الآخر ای بعض الحیوان
ناطق وهو المطلوب واذا کان
بعض من شیء موصوفا صح

٥٥

كانت بالفعل بعد التكرر في الموضوع نحوز اشارة الى ان هذا الشكل لا يحتاج الى كلية الكبرى بل يكفي كلية احدى المقدمتين فان البعض داخل في الكل فيتحقق كون شيء واحد موصوفا بالمحمولين ويلزم اتصاف شيء من احد من المحمولين بالآخر وهو المطلوب ولا يلزم اتصاف كل واحد من المحمولين بالآخر في هذا السياق اي ولا ينتج هذا الشكل كليا فان المحمولين او احدهما ربما يكون اعم من الموضوع الذي هو الاوسط والطرف الآخر مثال الاول كل انسان حيوان ومثال الثاني كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فلا يلزم اتصاف كل احدهما بالآخر نحو كل جسم حيوان وكل حيوان ناطق بل شيء من احدهما هو الآخر نحو بعض الجسم حيوان وبعض الحيوان ناطق واذا اجتمعت الجهات والسلوب اجزاء المحمول في المقدمتين حصل الاستغناء عن ضروب كثيرة ومختلطات لحصول الاكتفاء بضرب واحد وهو الاول لرجوع القضايا كلها الى الموجبة الكلية الضرورية ومداره اي ومدار هذا الشكل على امر واحد وهو تيقن اتصاف شيء واحد هو الاوسط الموضوع في المقدمتين بشيئين هما الاصغر والاكبر ومخرجه اي بيانه من الشكل الاول هو ان هذين القولين اي الصغرى والكبرى قضيتان فيهما شيء ما وصف بكلا المحمولين فبعض موصوفات احد المحمولين يوصف بالآخر فهذان القولان هكذا احالهما اي بعض موصوفات احد محموليهما يوصف بالآخر وقد انحذف عنا التطويلات اي التي ذكرها المشاؤون من تكثير الضروب وبياناتها والاختلاطات الى غير ذلك فصل في الاقترانيات الشرطية والشرطيات ايضا قد يؤلف منها اقيسة اقترانية كما قد الفت من الحمليات واليه الاشارة بقوله ايضا واقسامها خمسة لانها اما ان تتركب عن المتصلات او المنفصلات او الحملي والمتصل او الحملي والمنفصل او المتصل والمنفصل والاقرب الى الطبع هو المركب من المتصلين والاوسط

فنتيقن ح

كل انسان جسم و ح

بكلا المحمولين وكل قضيتين فيهما شيء ما وصف ح

في الاقترانيات

اما جزء تام من كل واحدة من المقدمتين او غير تام من كل منهما او تام من احديهما غير تام من الاخرى فان
كان تاما من كل منهما فينعقد فيه الاشكال الاربعة لانه ان كان الحد الاوسط تاليا في الصغرى مقدما في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان م ... فهو الرابع وان
كان تاليا فيهما فهو الثاني وان كان مقدما فهو الثالث كقولك في المتصلات
اي في الاقتراني المركب من المتصلات والشركة في جزء تام كلما كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود وكلما كان النهار موجودا فالكواكب خفية ينتج كلما كانت الشمس طالعة فالكواكب
خفية لان نتيجة هذا القسم متصلة مقدمها مقدم الصغرى وتاليها تالي الكبرى وانما ذكر
هذا الضرب دون غيره لانه لم يذكر في هذا الكتاب الا المهمات وهي ما يكون كثير
الاستعمال ولهذا لم يذكر ايضا المركب من المنفصلين ومن المتصل والحملي ومن المنفصل
والمتصل لقلة استعماله بالنسبة الى القسم الثالث المركب من الحملي والمتصل ولهذا ذكره
وقد شكك على هذا الاقتران بان ملازمة الكبرى في نفس الامر فيجوز ان لا يبقى على تقدير ثبوت
الاصغر اذا كان ممتنعا في نفسه ومثلوا عليه من افضل الاشكال وهو الاول بانه كلما كان
هذا اللون سوادا وبياضا فهو سواد وكلما كان سوادا لم يكن بياضا وجوابه ان
الاوسط ان وقع في الكبرى كوقوعه في الصغرى كان الانتاج بينا لكن النتيجة بكذب
لكذب الكبرى حينئذ وان لم يقع كالسواد المأخوذ في الصغرى على الوجه الذي لا يضاد
البياض وفي الكبرى على الوجه المضاد له لم يكن الاوسط متكررا فلم يكن قياسا لهذا السبب
وعلى تقدير ان لا يبقى الكبرى صادقة فليس بقادح في الانتاج اذ ليس من شرط انتاج
القياس صدق مقدماته فان الكاذب المقدمات قد ينتج ويستعمل الزاما والشرايط
والحدود ويعتبر في الاقترانيات الشرطية حالها كما سبق يعني في الاقترانيات
الحملية من غير تفاوت فلهذا اكتفى بما ذكرناك وقد تركب قياس من شرطية وحملية

وهو

وهو اربعة اقسام لان الحملية اما صغرى او كبرى وعلى التقديرين فالشركة من الحملية والمتصلة
اما في المقدم او التالي فينعقد الاشكال الاربعة في كل قسم منها ولم يذكر غير القسم الرابع
لقربه من الطبع والمستغني عن الحجة فان قياس الخلف ينحل الى هذا الاقتران ولا من الاشكال
غير الاول ولا ضروبه غير الضرب الاول فلا حاجة في المباحث الاشراقية الى غيره
والى القسم الرابع اشار بقوله والتعرف ما اذا كانت الشركة بينهما في التالي والحملية
كبرى وكقولك كلما كان كل ج ب فكل د ج وكل ج ا فيحصل النتيجة شرطية متصلة
مقدمها مقدم الصغرى بعينه وتاليها نتيجة تاليف التالي والحملية كقولنا كلما كان
ج ب فكل د ا وهو الظاهر غاية الظهور وقد طعن فيه بان الحملية الصادقة في نفس الامر
جاز ان لا يبقى صادقة على تقدير صدق مقدم المتصلة فلا ينتج كقولنا ان كان الخلاء
موجودا فهو بعد وكل بعد فهو في مادة فلو انتج لصدق ان كان الخلاء موجودا
فهو في مادة لكنه ليس بصادق والجواب بعد ما عرفت انفا انا لا نسلم كذب النتيجة بل هي
صادقة بحسب الالزام فانه لا يمتنع في المحال ان يلزم من وجوده بعينه وليس صدق المتصلة
الا بصدق اللزوم اذ لا اعتبار بصدق الاجزاء كما عرفت فصل في قياس
الخلف وسمي به اما لان الخلف هو الشيء الردي والمحال واما لان الحاصل
من هذا القياس هو اثبات المطلوب بابطال لازم نقيضه المستلزم لابطال
نقيضه المستلزم لاثباته فكان المطلوب يأتي من ورائه وخلفه وهو قياس مركب
من قياسين احدهما اقتراني من متصلة وحملية ان كان المطلوب حمليا او من شرطيتين
من جزء تام او غير تام ان كان المطلوب شرطيا والاخر استثنائي والى هذا اشار
بقوله والقياس الذي يتبين فيه حقية المطلوب بابطال نقيضه هو قياس الخلف وتركيب

من قياسين اقتراني واستثنائي كقولك ان كذب لا شي من ج و ت فبعض ج ب وكل ت آ على
انها مقدرة حقة ينتج على ما قلنا اي في الاقتراني المركب من المتصل والحملي ان كذب لا شي من ج ت
فبعض ج آ وان شئت جعلت هذه اي هذه النتيجة وهي بعض ج آ المحيط بان يجعل نقيض المطلوب
الذي هو تالي الشرطية وهو بعض ج ت محيطا بان يجعل لذلك البعض اسما معينا وليكن د فيصير
كليا وهو كل د ت ويصير القياس هكذا ان كذب لا شي من ج ت فكل د ب وكل ت آ
ينتج ان كذب لا شي من ج ت فكل د آ ثم تستثني نقيض التالي وهو لا شي من ج آ على الاول
وليس كل د آ على الثاني لينتج نقيض المقدم وهو انه لم يكذب لا شي من ج ت بل هو صادق
ففي الخلف تبين ان كذب النتيجة لازم وفي اكثر النسخ ان النتيجة المحال انما لزمت من المقدمة
الصادقة ولا من الترتيب فتعين ان يكون لنقيض المطلوب فيكون نقيض المطلوب
باطلا والمطلوب حقا وهو المطلوب وعلى هذا القياس استعماله فيما اذا كان المطلوب
شرطيا وكان الاقتران الذي فيه من شرطيتين ومن طعن في انتاج الاقتراني المركب
من المتصلة والحملية بما مر جعل قياس الخلف مركبا من قياسين استثنائيين ومن ذلك من
طريق نقض احدهما ولكن المطلوب ليس كل ج ت ب اما كل ج ب او كل ب آ مانعة الجمع اذ لو جاز
اجتماعهما على الصدق لصدقت نتيجتهما وهي كل ج آ الصدق صورة القياس لكن ليس
كل ج آ على انها بينة الكذب ومن كذبهما فلا يجتمعان على الصدق لكن كل ب آ على
انها صادقة فليس كل ج ب وهو المطلوب وتارة نبينها اما ليس كل ج ب او كل ج آ مانعة الخلو
لكن ليس كل ج آ على انها كاذبة فيصدق كل ج ب وتبين منع الخلو بان كل ب آ صادق ليس صح
على ما فرض واما ان يصدق معه كل ج ب او ليس كل ج ب فان كان الثاني فقد امتنع
الخلو وان كان الاول انتج مع المقدمة الصادقة كل ج آ فيمتنع الخلو ايضا وتركيبه

الضابط السابع
والمواد الاقيسة

على هذين الوجهين صحيح لكن الاشهر ترکه من اقترانی واستثنائی وفی تحليله طريق آخر وهو ان
كان كل ج ب فكل ج ء يصدق كل ب ء على انها مسلمة ثم يقال لكن ليس كل ج ء فليس
كل ج ب وهو المطلوب الضابط السابع وهو فی مواد الاقيسة البرهانية وغيرها هو ان العلوم
الحقيقية لا يستعمل فيها الا البرهان وهو قياس مؤلف من مقدمات يقينية واليقين
هو اعتقاد ان الشیء كذا مع اعتقاد انه لا يكون الا كذا ليخرج الظن مع مطابقته
للواقع ليخرج الجهل المركب وامتناع تغيره ليخرج اعتقاد المقلد المصيب لانه قد يتغير
بالتشكيك والمقدمات اليقينية عند الجمهور ستة اقسام الاوليات والمشاهدات والمجربات
والحدسيات وهی قضايا يحكم العقل بها بواسطة حدس قوی من النفس بسبب مشاهدة القرائن
دون الاثر موجب لليقين كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف هيئات تشكل
التور فيه بسبب قربه وبعده منها والمتواترات والقضايا التی قياساتها معها وهی قضايا
يحكم العقل بواسطة لا يعزب عنها الذهن عند تصور الحدود كقولنا ان الاربعة زوج لانقسامها
بمتساويين فالانقسام بمتساويين وسط حاضر فی الذهن لكن صاحب الاشراق جعلها
ثلثة اقسام لان تصور طرفی القضية وان كان بالكسب اما ان يكون كافيا
فی جزم الذهن بالنسبة بينهما اولا والاول الاوليات ويدخل فيها عنده القضايا التی قياساتها
معها لقربها وان لم يكن تصور طرفيها كافيا فی الجزم بل يتوقف على شیء آخر فان كان
ما يتوقف عليه احدی القوی الظاهرة او الباطنة من غير انضمام شیء آخر اليها فهی المشاهدات
والا فهی الحدسيات على قاعدة الاشراق وهی ما يكون سبب الحكم فيه بعد توسط تصور
الطرفين واحدی القوی الظاهرة او الباطنة شيئا آخر كحدس قوی من النفس
كما فی الحدسيات عند الجمهور ولهذا لم يذكرها لدخولها فی الحدسيات على قاعدة الاشراق

معنىً ولفظاً ايضا للتغاير وذكره للمجربات والمتواترات نقضا او قياس خفي كما في المجربات

او غيرهما كما في المتواترات والى ما ذكرنا اشار بقوله ثم ما نعلمه يقينا من المقدمات ثلثة اقسام

لان المعلوم منها اما ان يكون اوليا وهو الذي تصديقه لا يتوقف على غير تصور

الحدود وان كان تصورها بالكسب وهذه العبارة احسن مما يقال في المشهور ان

الاولي هو الذي يكفي في التصديق بها تصور الموضوع والمحمول لانه يختص بالحمليات

وعبارته يشمل جميع اصناف القضايا ولا يتاتى لاحد انكاره بعد تصور الحدود

لان الاولي هو الذي يكون تصور طرفيه وان كان بالكسب كافيا في الجزم

بالنسبة منهما ولا يتوقف فيه ولا ينكره الا من لم يتصور الحدود كحكمك بان الكل

اعظم من الجزء والاشياء المساوية لشيء واحد بعينه متساوية وان السواد و

البياض لا يجتمعان في محل واحد فان قيل لا نم ان حكمك ان السواد والبياض

لا يجتمعان في محل واحد ونحوه كقوله في التلويحات ان الشخص الواحد في حالة

واحدة لا يحل [illegible] مكانين اولي يكفي في نسبة بعض اجزائها الى البعض نفس تصورها دون

مشاهدة لافتقار العقل في نسبة بعض اجزائها الى مشاهدة باطنه وذلك ظاهر قلنا انه

وان افتقر الى المشاهدة لكن تلك المشاهدة يفتقر اليها في تصور اجزائه فان تصورها

لا يحصل الا بها واما بعد تحصيله فلا يفتقر ذلك التصديق الى غيره فيكفي في التصديق مجرد تصور

اجزائه وان كانت تلك التصورات غير مستغنية عن المشاهدة ولا نريد بقولنا دون مشاهدة

ما يفتقر اليها التصور بل ما يكون بعد تحصيله زائدة عليه وهي مشاهدة النسبة ففي المشاهدات

يحكم العقل بعين ما ادركه الحس ادراكا جزئيا لا على ما ادركه فانه فرق بين ان يكون المدرك بالمشاهدة اي هو

هو نسبة المحمول مثلا الى الموضوع كما في المشاهدات وبين ان يكون هو الموضوع المحكوم عليه

المحمول

بالمحمول كما في غيرها وهو فرق دقيق يتميز امثال هذه الاوليات من المشاهدات او يكون
مشاهدا بالحواس الظاهرة او الباطنة كالمحسوسات مثل ان الشمس مضيئة او كعلمك بان لك
شهوة وغضبا اذ المشاهدات قضايا يحكم العقل بها بواسطة قوى ظاهرة كالمحسوسات
باحدى الحواس الخمس الظاهرة مثل ان الشمس مضيئة او قوى باطنة كالمدركات باحدى الحواس
الخمس الباطنة كعلمك بان لك شهوة وغضبا على ما ذكره او غيرهما كعلمنا بذواتنا وافعال
ذواتنا التي هي مدركات نفوسنا لا بالاتها وتختص اي المدرك بغير الحس الظاهر باسم الوجدانيات
وسبب الحكم الكلي في المشاهدات مثل ان كل نار حارة عند الاشراقيين هو ان النفس اذا
احست بثبوت المحمول لبعض جزئيات الموضوع استعدت للحكم الكلي بنسبة المحمول الى الموضوع من
المفارق بواسطة الاحساس بتلك الجزئيات فانها انما تستفيد بالحس ان هذه النار حارة
لا كل نار اذ ان الحس من حيث هو حس لا يعطي حكما كليا لانه انما يشاهد الجزئي دون الكلي اذ لا
اطلاع له عليه وليس له حكم بل الحاكم العقل بما ادرك الحس وادى اليه فان جزم الذهن به
فهو من جملة الواجب قبوله وان لم يجزم به لم يعول عليه وبه يخرج جواب من انكر المحسوسات
وزعم انها غير مفيدة لليقين واستشهد عليه باغاليط الحس المشهورة لانا لا نعني بالمشاهدات
كل ما يشاهد لينتهض اغاليط الحس نقضا بل نعني بها ما يحكم به العقل بواسطة الحس الظاهر او الباطن
ومشاهداتك ليست بحجة على غيرك ما لم يكن له ذلك المشعر والشعور فانه اذا لم يكن له ذلك المشعر
كالاكمه مثلا فلا يحتج عليه بان الشمس مضيئة وكذا الحال ان كان له ذلك المشعر لكن لم يكن له ذلك
الشعور كما تحاجك على من لم يشاهد الفيل مثلا بانه كذا فانه لا يصح واما من حصل له ذلك
المشعر والشعور فيجوز ان يحتج عليه بها او يكون حدسيا والحدسيات عند جماعة الاشراق
لما اضاف وانما عبر عنها بالاضاف لاجل ان الاختلاف بين اقسام الحدسيات

معدوا الاشراقيين [illegible] علل [illegible]
كذلك عند الاشراقيين [illegible]
[illegible] واحدي الاحوال [illegible]
[illegible] مراده

على قاعدة الاشراق بل من جميع الاوليات الستة عند الجمهور بالعوارض لا بالذاتيات المقومة
لماهية القضية من حيث هي هي ولهذا قد قيدنا الحل لبعض اقسام الاوليات ا ولها المجربات وهي مشاهدات
متكررة مفيدة بالتكرار يقينا تامن النفس فيه عن الاتفاق اي عن كون الحكم اتفاقيا وذلك
لانضمام قياس خفي اليه وهو انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما ولا اكثريا ثم
يستثنى نقيض التالي لنقيض المقدم كحكمك بان الضرب بالخشب مولم وانما قيل بهذا الشعور بان
التجربيات لا يقال الا في التاثير والتاثر فلا يقال جربت ان هذا القار اسود مثلا بل يقال جربت
ان النار محرقة وان السقمونيا مسهل وليس هذا اي هذا الحكم الحاصل بالتجربة من الاستقراء
اي من الحكم الحاصل بالاستقراء الذي هو جعل المشاهدات الجزئية مبدأ للحكم الكلي لانه غير مفيد

بحث الاستقراء

لليقين والتجربة يفيده لانضمام القياس الى المشاهدات الجزئية والاستقراء هو حكم على
كلي بما وجد في جزئياته الكثيرة فان كان الحكم شاملا لجميع جزئياته فهو الاستقراء التام
كقولك الحيوان والنبات والجماد متحيز فكل جسم متحيز وهو يفيد اليقين لانه في قوة قياس
مقسم يفيده ونظره ان يقال كل جسم اما حيوان او نبات او جماد وكل حيوان ونبات و
جماد متحيز فكل جسم متحيز وان لم يكن الحكم شاملا لجميع جزئياته فهو الاستقراء الناقص وهو
لا يفيده لما ذكر فاذا كان الاستقراء عبارة عن هذا فنعلم ان حكمنا على كل انسان
بانه اذا قطع راسه لا يعيش ليس الا حكما على كلي بما وجد في جزئياته الكثيرة اذ لا مشاهدة
للكل وليس هذا مثل حكمنا على ان كل انسان حيوان لانه ليس بناء على مشاهدة كثير من جزئياته
بل نظرا الى نفس الطبيعة والماهية ثم الاستقراء قد يفيد اليقين اذا اتحد النوع كما في المثال
المذكور او كان الاستقراء تاما كما مر واذا اختلف اي النوع فلا يفيد اليقين وانما قال فلا يفيده

نعم لا يفيده

لا يفيده لانه قد يفيده مع اختلاف النوع وذلك اذا كان تاما كحكمك بان كل حيوان

طا

تحرک لدن مصنفه فكه الاسفل استقرارا بما شاهد شو ويجوز ان يكون حكم بالم تشاهده كالتحسّاس
بخلاف ما شاهدته لانه تحرك عند المصنع فكه الاعلى ومن الحدسيات المتواترات وهي قضايا
يحكم بها الانسان لكثرة الشهادات اى من المخبرين فانه لو حصل اليقين بقول واحد كان
حدسيًا لا متواترا والمعتبر فيه الكثرة تقيضا بشرط عدم امتناع المخبر عنه والامن من التواطئ على
الكذب وانتهائها الى من شاهد المخبر عنه كالحكم بوجود مكة فى زماننا ووجود جالينوس وغيره فى
الازمنة المتقادمة وشرط فيه استواء طرفى ذلك الزمان ووا سطته فى حصول العدد التواتر
وانما ترك ذكر اشتراط كونه مستندا الى الحس لظهوره فانه لو اطبق اهل العالم بالاخبار على ان
العالم قديم او محدث او على اجتماع النقيضين ونحوهما لما افاد اخبارهم تقيضا لانه عن امر معقول
لا عن محسوس والى الشرطين اشار بقوله ويكون الشئ ممكنا فى نفسه ويامن النفس عن
التواطئ واليقين هو القاضي بوفور الشهادات لانه اذا حصل علم ان عدد الشهادات
قد تم وليس لنا ان نحصر عددها اى عدد الشهادات فى مبلغ يعني كما حصره بعض اهل
الظاهر فى عدد وكمن حصره فى اربعين الذى ينعقد الجمعة فى بعض المذاهب وثلثمائة وثلثة
عشر عدد اهل بدر الى غير ذلك من تحكماتهم الباردة فان ذلك لا يتعلق بعدد يوثر
النقصان والزيادة فيه لحصول الجزم من كثرة المخبرين تارة ومن قلتهم تارة اخرى ومن قلتهم م
مع ساير الشرايط والقراين وقد تبين حصل من عدد قليل مع القراين مدخل فى هذه
الاشياء كلها اى فى المتواترات والتجربيات والحدسيات عند الجمهور يحدس
منها اى من القراين الانسان حدسا فيحكم بسببه وانما جعل الثلثة من اصناف الحدسيات
على قاعدة الاشراق لاحتياج الكل الى الحدس وذكر من الاصناف اثنين دون الثالث
وهو الحدسيات عند الجمهور لظهور كونها من الحدسيات على قاعدة الاشراق ودون الاولين م

وحدسياتك ليست حجة على غيرك اي وحدسياتك على قاعدة الاشراق ليشمل الثلثة كما قال في
التلويحات وتيقنك المتواتري والحدسي والتجربي ليست حجة على غيرك اذا لم يحصل من الحدس
ما حصل لك وهو ظاهر وفيه تنبيه على انه لا يجوز استعمال هذه القضايا في القياس الذي يراد به افادة
اليقين للغير وتقصد به الزام الخصم اما الاول فلما ذكر من جواز ان يكون ما حصل للمستدل بها من اليقين
غير حاصل لذلك الغير واذا لم يحصل له من مقدمات القياس تيقن لم تحصل له النتيجة يقينية ايضا
واما الثاني فلانه لو حصل له منها اليقين كما حصل للمستدل ثم انكر ذلك على وجه المعاندة لم يمكن لنا
سبيل الى افحامه لعدم الطريق الى كشف دعواه فهذه الستة التي جعلها ثلثة هي مواد الاقيسة
البرهانية على معنى ان كل قياس تركب منها يسمى برهانا كيف ما كان القياس من استثنائي
او اقتراني حملي او شرطي ولما فرغ من القضايا اليقينية شرع في غير اليقينية وهي ايضا عند الجمهور
ستة اقسام الاول الوهميات وهي قضايا كاذبة توجبها الوهم الانساني في غير المحسوسات سواء
تعلقت بالمحسوسات كحكمنا بان وراء العالم فضاء لا يتناهى ام لا كحكمنا بان كل موجود
مشار اليه ونعرف كذبها بان الوهم يساعد العقل في المقدمات المنتجة لنقيض حكمه كما عند
العقل المنفرد بالميت بانه لا يتحرك ولا يضر ولا ينفع وكل ما كان كذلك لا يجوز الخوف
منه والاحتراز عنه فاذا وصل العقل والوهم من المقدمات الى النتيجة وهي ان الميت لا يجوز الخوف
منه والاحتراز عنه فارق العقل عن قبول ما حكم به فانكر النتيجة والى ما ذكرنا الاشارة بقوله
وكثيرا ما يحكم الوهم الانساني في شيء ويكون كاذبا وذلك اذا كان يحكم في المعقولات الصرفة
حكمها في المحسوسات كانكاره لنفسه وللعقل وللموجود لا في جهة لان عنده ان كل
موجود في جهة ومشار اليه اشارة حسية لانه تابع للحس وهو لا يدرك الموجود الا كذلك واما
الكاذبة فيما تحت الحس فصحيحة ان شهد العقل بذلك كحكمه بان جسمين لا يكونان في مكان واحد

[redacted]

فی زمان واحد وبیان عدم العقل فی مقدمات ناتجة لنقیضه ای نقیض ذلک الشیء الذی حکم به
فاذا وصل الی النتیجة رجع عما سلمه علی ما مر من المثال وثمة مثال آخر اخص بهذا الموضع وهو انه بیانا علی
العقل فی ان الانسان الکلی موجود فی الذهن وانه لیس فی جهة فاذا وصل الی النتیجة
وهو ان بعض الموجود لا فی جهة انکرها وکل وهمی یخالف العقل کالخوف من المیت مثلا فهو باطل لان
ما خالف العقل یستحیل ان یکون عقلیا لقوله والعقل لا یوجب ما یقتضی خلاف مقتضی
آخر له بخلاف الوهم فانه قد یوجب ذلک کما قررنا والثانی المشهورات وهی قضایا الحکم
العقل بها بالعموم اعتراف الناس بها اما لمصلحة عامة او لرقة او حمیة او لغوی او انفعالات
من عادات وشرایع وآداب کقولنا العدل حسن والظلم قبیح والفرق بینها وبین
الاولیات هو انا اذا جردنا انفسنا عن جمیع الهیآت النظریة والعملیة وقدرنا انا
خلقنا الآن دفعة من غیر ان شاهدنا احدا ولا مارسنا عملا ثم عرض علینا هذه القضایا
فانا لا نحکم بها بخلاف الاولیات ولان الاولی نحو النفی والاثبات لا یجتمعان
قد یکون مشهورا اذ المعتبر فی شهرتها الآراء علیها لا مطابقتها لما علیه الامر فی نفسه
فالمشهور قد یکون اولیا ای فطریا وقد لا یکون فلهذا قال والمشهورات ایضا
قد لا یکون فطریة وانما قال ایضا لیعلم ان الوهمیات ایضا قد لا یکون فطریة وامثلته
واضحة وقد یکون فطریة کحکمه ان جسما واحدا فی زمان واحد لا یکون فی مکانین وکون
هذا الحکم عقلیا لا ینافی کونه وهمیا لانه قد یتفق حکمها لکنه معتبر هنا من حیث هو مدرک الوهم
لانه لا یدرک الا کذلک وکلیا من حیث مدرک العقل فمنه ای من المشهور الذی هو غیر
فطری ما یتبین بالحجة کحکمنا بان الجهل قبیح ومنها ای من المشهورات باطل کقولهم انصر اخاک
ظالما او مظلوما ان لم یأول بان نصرة الظالم کفه عن الظلم والا کان حقا لا باطلا

سوا ای منشأ الانفعالات خلقیة کالحلق مثل ذبح الحیوان عند ذلک والعدد او انفعالات مزاجیة مثل ذبح الموذی واجب

الصواب او شرایع ای الانفعالات منشأها اما عادات او الشرایع والعادات مثل کشف العورة قبیح والطاعة محمودة ومنشأ دیانات شرعیة لکونها ما اوجب الشارع والصواب ان الشرایع قد یکون منشأ الانفعال قبل صیرورتها عادة والفرق بینهما بذلک استقراء بحسب الفن

تطابق م

لکنه م

وقد يكون الاولي مشهورا ايضا من حيث عموم الاعتراف به لانه من حيث كونه حقا وان كان من
سبب الشهرة وعموم الاعتراف به وذلك كقولنا الضدان لا يجتمعان فانه اولي ومشهور باعتبارين
والثالث المقبولات وهي قضايا يؤخذ عن شخص يعتقد فيه اما لامر سماوي او لمزيد عقل ودين
كالماخوذات من افاضل السلف واماثل الخلف وهو المراد من قوله ومن القضايا ما تقبل قضايا
عمن يحسن به الظن والرابع المخيلات وهي قضايا تؤثر في النفس حالة الورود عليها تاثيرا عجيبا
من قبض او بسط صادقة كانت او كاذبة كقولك في ترغيب شرب الخمر انها ياقوتية سيالة
وفي تنفير تناول العسل انه مرة مقيئة فترغب النفس في الاول وتتنفر عن الثاني واليه
(الاكثر كاذبة)
اشار بقوله ومن القضايا ما يؤثر لا بتصديق وفي اكثر النسخ ما لا يؤثر بتصديق بل بقبض
وبسط وسميت المخيلات لحكمك بان العسل مرة مهوعة وانما لم يقل وهي المقبولات
وسميت بها لان قوله ومن القضايا ما تقبل يدل على اسمها الخاص عنده وفي هذا الكتاب
المشبهات وهي قضايا يحكم العقل بها لمشابهتها للواجب قبوله او لغيره وليست هي اعيانها
وسنذكر اسباب الاشتباه في المغالطة ان شاء الله العزيز وهي المراد بقوله ومنها قضايا اي
من القضايا قضايا مزورة مشبهة بامر تروج بالتزوير وسنذكرها يعني في المغالطة
وعند الجمهور الخامس المسلمات وهي قضايا يؤخذ من الخصم ليبتني عليها الكلام في
ابطال مذهبه ودفعه حقة كانت او باطلة كتسليم الفقيه كون القياس والاجماع
وغيرهما من القواعد حجة والمهندس امتناع احاطة خطين مستقيمين بسطح والسادس
المظنونات وهي قضايا يحكم العقل بها اتباعا للظن والظن هو الحكم بالشيء
مع الشعور بامكان نقيضه كقولك فلان يطوف بالليل فهو سارق وكانه
انما لم يذكرهما لدخول المسلمات في المقبولات باعتبار والمظنونات

ومن المشهورات باعتبار آخر وفي لفظ في التلويحات تنبيهاً تلويح الى ذلك فلا يستعمل
في البراهين الا اليقيني سواء كان فطرياً او ينتهي الى فطري في قياس صحيح واما
غير اليقيني فالقياس المركب من الوهميات والمشبهات يسمى مغالطة وسفسطة
والغرض منه بعد الامتحان والتحرز عنه افحام الخصم وتغليطه ومن المشهورات والمسلمات
جدلا والغرض منه اقناع من هو قاصر عن درجة البرهان والزام الخصم او دفعه
ومن المقبولات والمظنونات خطابة والغرض منها ترغيب النفس فيما ينفعه من
تهذيب الاخلاق وامر المعاد وحثه على مواظبة العبادات والزيادة
في الصدقات ومن المخيلات شعراً والغرض منه انفعال النفس بالترغيب
والتنفير وترويجه الاصوات الطيبة والالحان الحسنة فصل التمثيل وهو اثبات
الحكم في جزئي لثبوته في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما كقولهم العالم مؤلف
فيكون حادثاً قياساً على البيت غير مفيد لليقين وهو ما يدعى فيه شمول حكم كالحدوث
لامرين كالعالم التي الحكم فيها ثابت بالاتفاق كالبيت اصلا والاخرى كالعالم
فرعاً والمعنى المشترك علة جامعة فحدوده اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم
تقرر اصحاب الجدل هذا النمط وهو شمول الحكم لامرين بناء على شمول معنى لهما علية
المشترك بطريقين احدهما ويسمى الطرد والعكس عند قدماء الجدليين والدوران عند
متأخريهم هو ان المعنى الشامل اي التأليف حيث عهد كما في البيت ونحوه كان
مقترناً بهذا الحكم اي الحدوث وكذا بالعكس اي وحيث انتفى المعنى الشامل انتفى
الحدوث فهما متلازمان وجوداً وعدماً فيقترنان في محل النزاع فهم في حيز
الانقطاع عند مطالبة لمية عدم جواز انفكاكهما في موضع لم يعهده هذا المنع

المسلمات

في التمثيل

جواز انفكاكهما في موضع لا يلزم تلازمهما وجودا وعدما ولا اقترانهما في محل النزاع وان قرر على طريقة

المتأخرين وهو ان الحدوث دار مع التأليف وجودا وعدما بمعنى انه وجد في بعض صور وجوده

وعدمه و دوران الشيء مع الشيء وجودا وعدما على ما ذكر من التفسير موجب لعلية المدار للداير — في بعض صور عدمه

فالتأليف علة الحدوث بعض الجزء الاخير من العلة وساير الشرائط المساوية لها لابد ان

الحكم مع كل منها وجودا وعدما على ما ذكر من التفسير مع ان شيئا منها ليس علة بالاتفاق والثاني

ويسمى السبر والتقسيم عند قدماء المناظرين والترديد الذي لا يكون بين النفي والاثبات عند

متأخريهم هو انهم يعددون صفات ما وجد فيه الحكم بالاتفاق الذي سموه الاصل

او اشاهر كقولهم علة حدوث البيت اما التأليف او الامكان او الجوهرية او الجسمية

وهو ايضا ليس بشيء لانا لا نسلم انحصار العلة فيما ذكروا مع كثرة اللوازم والاعراض

لجواز وصف آخر هو مناط الحكم اي علته لان الترديد غير داير بين النفي والاثبات

ولهذا اقال ولا ينقطع عنهم احتمال وجود وصف غفلوا عنه هو مناط الحكم ورب حكم متعلق بشيء

لا يطلع عليه الا بعد حين ثم يثبتون ان ما وراء ما نسب اليه من الحكم في الاصل اي ما عدا

التأليف آحاد غير صالحة لاقتضاء الحكم لتخلف الحكم عن كل واحد في موضع آخر كما تعالى

علة حدوث البيت ليست الامكان والا كانت صفات الباري حادثة

ولا الجوهرية ولا الجسمية والا لكان كل جوهر وجسم كذلك وان الذي نسب اليه

الحكم اي التأليف استقل دون الاوصاف باقتضاء الحكم في موضع آخر

لوجود الحدوث مع التأليف في ذلك الموضع دون الاوصاف المذكورة فعلة — الغاء باطل كردن و از شمار افكندن صراح

الحدوث التأليف ولا طائل تحته اما الغاء ما سوى الذي نسب اليه الحكم اي الغاء كل

ما سواه عن درجة الاعتبار لا يتمشى لان ما سواه خصوصيته لمحل الوفاق مع — ولا يتم م

احتمال

اي احتمال كونها شرطا لعلية المشترك او كونها علة للحكم وهذا هو المراد من قوله ابقاء احتمال ان يكون اي الحكم في الاصل لخصوصه اي لخصوص الاصل وتشخصه ونفسه لا للمعنى يجوز ان يتعدى اي من المعاني المشتركة بينهما او لمجموع الاوصاف اي او ابقاء احتمال ان يكون الحكم في الاصل لمجموع الاوصاف وهو احوط لاشتماله على العلية يقينا وعند التنزل عن هذا وهو كون الحكم مضافا الى الخصوصية او المجموع اي بعد تسليم ان الحكم غير مضاف الى الخصوصية و المجموع لا يلزم المطلوب وهو كونه مضافا الى ما عينوه فانه يجوز ان يكون اسمه كل واحد من قوله اثنان اثنان ومن قوله او ثلثة ثلثة ومن قوله وكل مرتبة من العدد و غير كل له مدخل اثنان اثنان او ثلثة ثلثة وكل مرتبة من العدد وله مدخل لان كل مرتبة لها خواص ليست لغيرها فيجوز ان يكون الصالح لاقتضاء الحكم هو اثنين اثنين او ثلثة ثلثة من تلك الاوصاف دون الآحاد واذ ذاك فلا بد لهم من حصر عقود الاعداد وابطال دخولها في العلية وذلك غير سهل وايضا يحتمل انقسام ما عينوه اي التأليف الى قسمين اثري مثلا وعنصري لا يلزم اي الحكم وهو الحدوث الا لاحدهما وهو التأليف العنصري ولا يوجد اي ذلك القسم الذي يلزمه الحكم في محل النزاع فلا يثبت الحكم فيه وهذا يقرب من الوجه الذي سبق من احتمال غفلتهم عن وصف هو المناط و الفرق ان هناك جوز اضافة الحكم الى وصف غير التأليف وههنا جوز اضافته الى هذا التأليف الخاص فمن حيث ان الخاص يغاير العام كان مثل الوجه السابق لكونه مضافا الى وصف غير التأليف المطلق ومن حيث انه مضاف الى التأليف وان كان خاصا كان غير الوجه السابق فلهذا قال تقرب منه ودعوى استقلال الوصف الذي عينوه في موضع آخر لا ينجيهم لجواز ان يكون ذلك الوصف جزء احدى العلتين

الا انهما بضم اقتضى الحكم اى لذلك الموضع ايضا صفات اخرى هى اجزاء العلة ان اقترن
التاليف بها اقتضى الحكم وهو الحدوث وان انضم الى هذه ايضا اقتضاه فهو جزء
غير مستقل بالاقتضاء فكان للحدوث وهو حكم عام علتين مستقلتين متغايرتين هو كل منهما
التاليف لجواز اجتماع العلل الكثيرة على معلول واحد نوعى واليه اشار بقوله ويجوز ان يكون
لحكم واحد عام كالحرارة مثلا اسباب كثيرة كالحركة والشعاع ومجاورة جسم حار كما
سنذكره فيكون فى ذلك الموضع صفة اخرى مع التاليف وصف آخر فيقتضى الكل
بالاجتماع ذلك الحكم ويعود الكلام الى عد الاوصاف ان التزم بعدها فى الموضع الثانى
لاحتياجه الى السبر والتقسيم فى الموضع الثانى والغاء ما سوى التاليف عن درجة
الاعتبار وفيه من الفساد ما فيه وهم ينكرون جواز تعليل الحكم العام فى المواضع
المتعددة بالعلل المتعددة ويقيمون الحجة عليه ثم يرجع حاصل حجتهم الى التمثيل لانهم
يقولون لو جاز ان يكون لحكم واحد عام علل متعددة لكانت الحركة لها علة اخرى
غير الحركة قياسا على الحرارة المعللة بامور متعددة وليس ذلك فيثبتون بالتمثيل
بعض ما يبتنى عليه التمثيل وهو عدم جواز تعليل الحكم العام بعلل متعددة وايضا اذا جاز
ان يكون لحكم واحد عام علل لا يصح قاعدتهم ان العلة فى الشاهد اى الاصل
علة فى الغائب اى الفرع وكذا الشرط اى وكذا لا يصح قاعدتهم ان الشرط فى الشاهد
شرط فى الغائب لجواز ان يكون لشئ عام او متخصص علل او شروط على سبيل
البدل اما العام فقد تقدم مثاله واما المتشخص فسياتى مثاله ان شاء الله تعالى
ومن قواعدهم ايضا ان ما دل على امر فى الشاهد دل على مثله فى الغائب
فيقال ان كانت الدلالة لذاته على الحكم العام فنسبتها الى ما فى الشاهد

دالعلل

والمحايث سواء فلا حاجة الى التمثيل وان كان لخصوص الشاهد مدخل في الدلالة واثبات
الدلالة في الكلام باعتبار الخصوص خلف وهو انه لا يلزم من ثبوت الحكم في الاصل بخصوصه
ثبوته في الفرع لجواز كون خصوصية الاصل شرطا للعلية المشترك او خصوصية الفرع مانعة
عن العلية المشترك لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من برهان فصل وهو في انقسام البرهان
الى برهان لمّ وبرهان انّ الحد الاوسط قد يكون علة لنسبة الطرفين ذهنا وعينا
اي علة للتصديق المتعلق بانتساب الاكبر الى الاصغر نفيا او اثباتا في الذهن وللوجود
اي ولثبوت الاكبر للاصغر او انتفائه عنه وهو الخارج المعبر عنه بنفس الامر كقولك
هذا الخشب مسته النار وكل ما مسته النار فهو محترق فهذا الخشب محترق فمساس
النار علة لثبوت الاحتراق للخشب في الذهن والعين والبرهان الذي فيه ذلك
اي ذلك الاوسط يسمى برهان لم لاعطائه اللمية بالوجهين فان اللمية هي العلية
ولا يشترط في برهان اللم كون الاوسط علة للاكبر نفسه بل علة لوجوده في الاصغر
وان كان معلولا له كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فالحيوان ليس علة
لوجود الجسم في الخارج لانه معلول وجوده فيه بل لوجوده وثبوته للانسان وقد
يكون اي الاوسط علة لنسبة الطرفين في الذهن فقط اي يكون العلة للتصديق
فحسب لا له وللوجود ويسمى برهان الانّ لاقتصاره ودلالته على انية الحكم اي ثبوته دون
لميته في نفسه وقد يكون هذا الاوسط اي الدال على انية الحكم دون لميته معلول النسبة
اي نسبة الاكبر الى الاصغر في الاعيان الا انه اظهر عندنا اي الا ان الاوسط
يكون اظهر عندنا اي من النسبة فلهذا يجوز ان يستدل به عليها لا بها عليه كقولك
هذا الخشب محترق وكل محترق مسته النار فهذا الخشب مسته النار فالاحتراق الذي

٦٣ في تقسيم البرهان

في العين م

على م

هو الوسط معلول للنسبة التي هي مماسة النار للخشب وقد لا يكون هذا الاوسط معلول النسبة
ولا علتها كما اذا كان الاوسط والاكبر متلازمين ومعلولي علة واحدة كقولنا كل انسان
ضاحك وكل ضاحك كاتب فصل في بيان المطالب ولان العلم منقسم الى التصور
والتصديق في المطالب ايضا ان يتوجه نحو اكتساب التصور وهو اثنان ما واي او التصديق
وهو ايضا اثنان لم وهل ومطلب ما يطلب اما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء وبه تفصيل
ما دل عليه الاسم اجمالا وهو ما حد بحسب الاسم واما رسم بحسبه او ماهية المسمى به بعد وجوده كقولنا
ما الحركة ويكون الجواب باصناف المقول في جواب ما هو ويقع الحدود الحقيقية في الجواب
وربما اقيمت الرسوم مقامها توسعا او اضطرارا ويطلب مفهوم النفي يشملهما فلهذا قال
والمطالب منها مطلب ما ويطلب بها مفهوم الشيء ولانه يجوز وجود الشيء في نفسه مع الجهل
بوجوده كالمثلث المتساوي الاضلاع عند من لم يعرف الشكل الاول من كتاب الاصول
فاذا سئل بما عن مفهوم الاسم الدال عليه فقال ما المثلث المتساوي الاضلاع عند من لم
يعرف الشكل الاول كان الجواب وهو سطح يحيط به ثلثة خطوط متساوية حدا
بحسب الاسم واذا عرف وجوده يصير ذلك الجواب بعينه حدا بحسب الحقيقة فالجواب
الواحد يكون حدا بحسب الاسم والحقيقة بالنسبة الى شخصين او الى شخص بحسب وقتين
وهل اما بسيطة يطلب بها وجود الشيء او لا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة ام لا ويتخلل في الترتيب
الطبيعي بين مطلبي ما لان السوال عن وجود الشيء يكون بعد معرفة مفهومه لان ما لا نفهم لا يسال
عن وجوده وعدمه ولجواز العلم بمدلول اللفظ مع الشك في وجوده لولا جاز اذا السوال
واما السوال عن ماهيته يكون بعد معرفة وجوده لان طالب ماهية الحركة انما يطلب
حقيقة امر موجود فيتقدم عليه بوجوده ويكون هل البسيطة واما مركب يطلب وجود شيء لشيء

في بيان المطالب

عليه ص

كقولنا هل الحركة دائمة ام لا وقوله وهل يطلب به احد طرفي النقيض ما قرن به تسميتها لانها تقرن
به ان كان الموجود فهو البسيط والا فهو المركب لان الموجود محمول في هل البسيط ورابط
في المركب كما يقال هل الحركة موجودة بحال الدوام ام لا وجوابه باحدهما اي باحد طرفي
النقيض وهو انها موجودة ام لا في البسيط ودائمة او لا في المركب واي ويطلب به
التمييز اي تمييز الشيء عما يشاركه في الجنس او في الوجود تمييزا ذاتيا او عرضيا كقولنا اي حيوان
هو فيجاب بانه ناطق او ضاحك ولم ويطلب به علة التصديق اي الحد الاوسط
المقتضي للجزم بصدق النتيجة كقولنا لم كان العالم حادثا فيقال لانه متغير وكل متغير
حادث فالعالم حادث وقد يطلب به علة الشيء في الاعيان كقولنا لم كان المغناطيس يجذب
الحديد فهذه هي اصول المطالب العلمية وانما سميناها اصولا لانه لا يقوم غيرها مقامها ولرجوع غيرها
اليها ولاحتياج الحد والبرهان اليها دون غيرها ولهذا يسمى ايضا امهات المطالب
ولان من لا يعرف مفهوم اللفظ كما لا يسأل عن وجوده بصفة كذا ولا عن العلة في انتسابه الى
غيره او في وجوده في الخارج او في اتصافه بصفة كذا فيلزم تقدم مطلب ما بحسب الاسم على جميع
المطالب وهو واضح ومن فروعها اي فروع اصول المطالب وهي ما يستغنى بغيرها عنها كيف
الشيء وما يقال في جوابه كيفية مثل ان الشيء اسود او ابيض وكم وما يقال في جوابه كمية
كانت متصلة وهي التي لاجزائه عند التجزئة حد مشترك كالمقادير او منفصلة وهي ما لا يكون
كذلك كالاعداد واين الشيء ويطلب به نسبة الشيء الى مكانه ومتى ويطلب به نسبة الشيء
الى زمانه وقد يغني عنهما اي عن اين ومتى اي من اذا قرن بما يطلب كما يقال في اي مكان
هو او في اي زمان هو فيغني اي عن اين ومتى وعلى هذا غيرهما نحو على اي كيفية هو او على
اي كمية هو والمشهور ان هل المركب يقوم مقامها جميعا فانه اذا قيل كيف لون زيد وكم

مطلقا كذلك لا يسأل عن وجوده

يسمى

المقالة الثالثة في المغالطات

طوله واين مكانه ومتى زمان وجوده فيقوم مقامها هل لونه ابيض ام لا وهل طوله اذ بعة اذرع
ام لا وهل هو في البيت ام لا وهل وجد في الزمان الفلاني ام لا ومن المطالب من الشي ويطلب
به خصوص ما عرف انه عاقل لذاته لا اختصاص من باولى العقل و يجاب بانه زيد ونحوه وكلها
مطالب جزئية نزل عن ان يعد في الامهات لانها يطلب علوما جزئية بالقياس الى
المطالب المذكورة ولا يتم فايدتها فان ما لا كيفية له لا يسال عنه بكيف وكذا
اخواتها المقالة الثالثة في المغالطات وبعض الحكومات بين طرف اشراقية وبين بعض
احرف المشائين وفيه فصول الاول في المغالطات اقول قبل الشروع فيه ان صاحب
الكتاب لم يورد في هذا الباب انواع الغلط بالتفصيل ولا اسبابها على ما هو المتعارف من
الصناع بل اقتصر على ايراد بعضها وذكر امثلة منثورة لها وانا اقدم ذكر اسبابه فان
في ضمنه ذكر انواعه فنقول كل قياس نتيج ما نيا قض وضعا ما فهو تبكيت فان كان
حقا او مشهورا كان برهانيا او جدليا والا فسفسطي يشبه البرهان او مشاغبي يشبه الجدل
ولا بد فيهما من ترويج نقيضه مشابهته اما في مادة بان يشبه الحق او المشهور ولا يكون
شيا منهما او في صورة بان يشبه ضربا منتجا ولا يكون اياه فالمغالطة قياس
تفسد صورته او مادته او هما جميعا والاتي به غالط في نفسه مغالط لغيره ولولا القصور
هو عدم التمييز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لما تم للمغالط صناعة فهي صناعة كاذبة
نيفع بالعرض بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر على ان يغالط المغالط
وان يمتحن بها او يعاند فمواده المشبهات لفظا او معنى ومن المشبهات معنى الوهميات
وهي ما يحكم به بديهة الوهم في المعقولات الصرفة حكمها في المحسوسات على
ما مر ولهذه الصناعة اجزاء ذاتية صناعية وخارجية فالاول ما يتعلق بالتبكيت المغالطي

وعلى

وعلى هذا نقول ان اسباب الغلط على كثرتها يرجع الى امر واحد كما قلنا وهو عدم التمييز بين الشيء وبين
ما يشبهه ثم انها تنقسم الى ما يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بالمعاني والاول الى ما يتعلق بالالفاظ
لا من حيث تركبها والى ما يتعلق بها من حيث تركبها والاول لا يخلو اما ان يتعلق بالالفاظ
انفسها وهو ان يكون مختلف الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيره ويدخل
فيه الاشتراك والتشابه والمجاز والاستعارة وما يجري مجراها ويسمى جميعا بالاشتراك اللفظي
واما ان يتعلق باحوال الالفاظ وهي اما احوال ذاتية داخلة في صيغ الالفاظ قبل تحصلها
كالاشتباه في لفظ المختار بسبب التصريف اذا كان بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول واما احوال
عارضة لها بعد تحصلها كالاشتباه بسبب الاعجام والاعراب والمتعلقة بالتركيب
تنقسم الى ما يتعلق الاشتباه فيه بنفس التركيب كما يقال كل ما يتصوره العاقل فهو كما يتصوره
فان لفظة هو يعود تارة الى المعقول واخرى الى العاقل والى ما يتعلق بوجوده وعدمه
وهذا الاخير ينقسم الى ما يكون التركيب فيه موجودا فيظن معدوما ويسمى تفصيل المركب والى عكسه
ويسمى تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعاني فلا بد وان يتعلق بالتاليف من المعاني اذ الافراد
لا يتصور فيها غلط لو لم يقع تاليفها بنحو ما ولا يخلو من ان يتعلق بتاليف يقع من القضايا او
بتاليف يقع في قضية واحدة والواقع من القضايا اما قياسي او غير قياسي والمتعلقة بالتاليف
القياسي اما ان يقع في القياس نفسه لا بقياسه الى نتيجة او يقع فيه بقياسه الى النتيجة والواقعة
في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته او يتعلق بصورته اما المادية فكما يكون شيء لا يجب اذا ترتب
المعاني فيها على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا واذا ترتبت على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا
كقولنا كل انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان فمع
اثبات قيد من حيث هو ناطق فيهما يكذب الصغرى ومع حذفه عنهما يكذب الكبرى وان حذف

على الصغرى واثبت في الكبرى ليصدق فاختلت صورة القياس لعدم اشتراك الاوسط ويشبهه
قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا لان الاسماع الذي هو تالي الصغرى طبعي
والذي هو مقدم الكبرى سمعي وتقرير الباقي لا يخفى بعد الاطلاع على المثال الاول واما الصورية فكما يكون الاول م
مثلا على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى سوء التاليف باعتبار البرهان وسوء التبكيت باعتبار غير البرهان
واما الواقعة في القياس بالقياس الى نتيجة فينقسم الى ما لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس
فلا يحصل بالقياس علم زائد على ما في المقدمات ويسمى مصادرة على المطلوب والى ما يكون مغايرة
لكنها لا يكون هي المطلوبة بل ذلك القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة علة كمن احتج على امتناع كون
الفلك بيضيا بانه لو كان بيضيا وتحرك على قطره الاقصر لزم الخلا وهو محال اذ المحال لازم من كونه بيضيا
بل منه مع تحركه حول الاقصر اذ لو تحرك على الاطول لما لزم ذلك واما الواقعة في القضايا بالنسبة الى القياس
ويسمى جمع المسائل في مسئلة كما يقال زيد وحده كاتب فانه قضيتان الاولى وهي ان غيره ليس
بكاتب واما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان تقع فيما يتعلق بجزئي القضية جميعا
وذلك كون كل واحد منهما في مكان الآخر ويسمى ايهام العكس واما ان تقع فيما يتعلق بجزء واحد منها
وينقسم الى ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه كعوارضه او معروضاته مثلا ويسمى اخذ ما بالعرض مكان ما
بالذات كمن راى الانسان انه يلزمه التوهم والتكليف فظن ان كل متوهم مكلف وكمن
راى انسانا ابيض يكتب فظن ان كل كاتب يكون كذلك فاخذ المتوهم والابيض مكان الكاتب بدل
الانسان والى ما يورد فيه الجزء نفسه ولكن لا على الوجه الذي ينبغي كما لو يؤخذ معه ما ليس منه نحو زيد الكاتب
انسان او لا يؤخذ معه ما هو منه من الشروط والقيود وكمن يأخذ غير الموجود كانه غير موجود مطلقا ويسمى
سوء اعتبار الحمل فقد حصل من الجميع ثلث عشر نوعا منها ستة لفظية تتعلق ثلثة منها بالقياس
هي الاشتراك في جوهر اللفظ وفي احواله الذاتية وفي احواله العرضية وثلثة منها بالتركيب

وهي التي في نفس التركيب وتفصيل المركب وتركيب المفصل فسبعة معنوية اربعة منها باعتبار القضايا المركبة
وهي سوء التأليف والمصادرة على المطلوب ووضع ما ليس بعلة علة وجمع المسائل في مسألة
واحدة وثلثة باعتبار القضية الواحدة وهي ايهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات
وسوء اعتبار الحمل فهذه هي الاجزاء الذاتية الصناعية لصناعة المغالطة واما الخارجيات فما
يقتضي المغالطة بالعرض كالتشنيع على المخاطب وسوق كلامه الى الكذب بزيادة او تاويل
وايراد ما يحيره او يخجله من اغلاق العبارة او المبالغة في ان المعنى دقيق او السفاهة
او ما يمنعه من الفهم كالخلط بالحشو والهذيان والتكرار وغير ذلك مما اشتمل عليه كتاب
الشفاء وغيره من المطولات وانما لم يتعرض المصنف للخارجيات لانه لا يحتاج اليها الا من
ليس له قدم راسخ في العلم ولا معرفة بالقوانين المغالطية المختصة بالذاتية وكان في طبعه
ميل الى الايذاء او غلب عليه حب الرياسة والغلبة والاستيلاء الا انا لم نرد اهمال التنبيه
عليها لكونه اكثر استعمالا في زماننا هذا اذ الاكثرون لعدم معرفتهم القوانين وتجنبهم العصبية و
عدم الاعتراف بالحق يعدلون الى امور خارجة عن القياس يقصدون بها ايذاء الخصم
والاستيلاء عليه وايهام العوام المستمعة انهم قهروه وسكتوه واذا تكلمت على القوانين
المغالطية المنحصرة في الاقسام الثلثة عشر فلنرجع الى تتبع الفاظ الكتاب ولننسب كل مغالطة ذكرها
الى قسم منها مع تمثيل ما لم يذكر له مثالا لكن يجب ان يعلم ان اصطلاحه في المغالطات من انها
اما بسبب الصورة او المادة او بسببهما هو غير الاصطلاح المذكور في التقسيم الحاصر
فانه كثيرا ما يذكر في اقسام احد هذه الثلثة ما هو من اقسام غيره بحسب ذلك الاصطلاح
وانما ذكرت ذلك لئلا ينسب هذا الى غفلته فان الرجل اعظم من ان يخفى عليه امثال
هذا فنقول انه قد يقع الغلط في القياس بسبب ترتيبه اي صورته وهو ان لا يكون

كما ينتج بالنتيجة على ما ذكرنا لكون الكبرى جزئية في الاول والثاني والصغرى سالبة في الاول والثالث

وقد عرفت انه من الاغلاط المعنوية ويسمى سوء التاليف والتبكيت باعتبار البرهان وغيره

وفيما يتعلق بذلك اي بالغلط الواقع بسبب الترتيب ان لا ينتقل الحد الاوسط بكليته الى المقدمة

الثانية كما يقال الانسان له شعر وكل شعر ينبت لينتج ان الانسان ينبت فان الحد الاوسط

الذي هو محمول الصغرى له شعر ولم يجعل بتمامه موضوع الكبرى وهو من باب سوء التاليف

او لا يكون اي الاوسط متشابها فيهما اي في المقدمتين الاولى والثانية اعني الصغرى

والكبرى بسبب اختلافه فيهما معنى كاختلافه بالقوة والفعل مثلا نحو قولهم الساكت متكلم

والمتكلم ليس بساكت لينتج ان الساكت ليس بساكت وذلك لاختلاف الترتيب من حيث

المعنى لا بسبب لفظ تشكيك انه من الموضوع او المحمول على ما ظن كقولهم الانسان وحده ضاحك

وكل ضاحك حيوان لينتج ان الانسان وحده حيوان لان النتيجة انما يكذب اذا كان

الاوسط فيهما متشابها لكون وحده جزء الموضوع حينئذ واستلزامه كذبها لا غير متشابه

وهو ان يكون جزء المحمول لصدق النتيجة وان لم يتكرر الوسط وكذا لو جعل وحده جزءا

من المحمول فقيل الانسان هو وحده ضاحك وكل ما هو وحده ضاحك فهو حيوان

لكانت النتيجة الانسان حيوان وهي صادقة فاذن ليس الغلط في هذا المثال عدم تشابه

الوسط ليصلح مثالا له بل الغلط فيه سوء اعتبار الحمل ويمكن ان يجاب عن هذا المثال بوجه

آخر وهو ان الصغرى مركبة من موجبة وسالبة بسبب انضمام الوحدة فالموجبة الانسان

ضاحك وهي تنتج مع الكبرى نتيجة صادقة والسالبة لا شيء من غير الانسان بضاحك وهي لا تنتج

مع الكبرى شيئا اذ شرط صغرى الاول الايجاب واذا كانت الصغرى قضيتين واخذت

واحدة وقع الغلط ضرورة لتوهم انه تنتج الانسان وحده حيوان وهو كاذب

الى الانسان جم

واعلم

واعلم ان هذا الغلط باعتبار الحدود وسوء اعتبار الحمل وباعتبار المقدمتين جميع المباين مشتملة باعتبار القياس وضع ما ليس بعلة علة فاعرفه فانه دقيق او لا يكون اى الاوسط مقولا على الكل يعني في الكبرى لان شرطها الكلية في الشكل الاول كقولك كل انسان حيوان والحيوان عام ينتج ان كل انسان عام وهو خطاء فقد نشاء من اهمال المقدمة الثانية غير مقول على الكل اذ ليس كل حيوان عاما بل هو الحيوان المحمول عليه العام مختص بالحقيقة الذهنية فلا يتعدى اى الحكم من الاكبر الى الاصغر لعدم تكرر الوسط لان محمول الصغرى الحيوان فحسب وموضوع الكبرى الحيوان العام الذى هو كشيء واحد يصدق عليه ما لا يتعدى الى مخصوصاته على ما نص عليه الشيخ في الشفاء والتسرفيه انه ليس معنى قولنا الحيوان عام ما صدق عليه الحيوان من الافراد الشخصية بل ما صدق عليه وان لم يكن منها كالحيوان الذى هو جنس والذى هو غير جنس كالطبيعة ولان العام يصدق على كل واحد من جزئياته فيصدق ان بعض الحيوان جنس من غير لزوم ان النوع والشخص جنس على ما ظن من انه لو كان قولنا الحيوان جنس مهملة كما في الاشارات والتلويحات لزم ذلك وعلى هذا يجوز ان يكون مراده من اهمال المقدمة الثانية كونها مهملة على ما ذهب اليه في التلويحات ولا يخفى ان هذا الغلط باعتبار موضوع الكبرى لكون الالف واللام تقيع تارة موضوع كل وتارة يدل على الطبيعة الاصلية هو من باب الغلط بسبب في جوهر اللفظ ان نظرنا الى اللفظ المشترك وبسبب في احواله العرضية ان نظرنا الى ما يدخل عليه الالف واللام ويحصل وزنه وباعتبار الكبرى نفسها من باب سوء اعتبار الحمل وباعتبار المقدمتين من باب سوء التاليف المتعلق بالمادة لا بالصورة لانه بحيث لو رتب على وجه يكون قياسا كذبت الكبرى وان رتب على وجه يصدق الكبرى لم يكن قياسا على ما تقدم او لا يكون احد الطرفين اى الاصغر

اى من اهمال شرطها وهو الكلية ولهذا اجيب عنه بقوله وكون الحيوان في المقدمة الثانية م

والاكبر في النتيجة على ما ذكر في القياس اما الاصغر فكما يقال الفلك المحدد للجهات جسم لا جهة وراءه
وكل جسم لا جهة وراءه فلا ينخرق وينتج منه فالفلك لا ينخرق فان موضوع الصغرى و
هو الفلك المحدد وليس موضوع النتيجة وهو الفلك مطلقا واما الاكبر فكما يقال زيد
كامل النظر في العلوم البرهانية وكل كامل النظر في العلوم البرهانية فهو حكيم فزيد هو الحكيم
فان المنكر المعرف المقتضي للحصر وهذا الغلط باعتبار الحدود وسوء اعتبار الحمل و (غير المعرف صح)
باعتبار القياس وضع ما ليس بعلة علة فاذا حفظت ما مضى من شرائط الاشكال امنت
من الغلط في هذه الاشياء اي الغلط في كلها لا غفال الشرائط على ما لا يخفى وقد يقع
الغلط بسبب المادة كالمصادرة على المطلوب الاول وهو ان يكون النتيجة بعينها
موردة في القياس متغيرة في اللفظ كقولك كل انسان بشر وكل بشر ضحاك فالكبرى مع المطلوب شي واحد (وكل بشر ضحاك ينتج ان الانسان ضحاك)
من جهة المعنى ولو قلت كل ضاحك انسان وكل انسان بشر كان الصغرى والمطلوب وهو
كل ضاحك بشر واحدا لكن يجب ان يعلم ان الخلل في المصادرة على المطلوب (شيا صح)
الاول ليس من جهة مادة القياس ولا من جهة صورته فان المادة صادقة والصورة
صحيحة بل الخلل فيه ان القول اللازم من القياس ليس قولا آخر غير المقدمات مع ان
الواجب كونه كذلك على ما عرف في حد القياس او كما يكون المقدمة اخفى من النتيجة كما
يقال شيء كذا جزء الجوهر وكل ما هو جزء الجوهر جوهر فشيء كذا جوهر لان جزء الجوهر انما يكون جوهرا
اذا كان الجوهر محمولا على الشيء حملا ذاتيا كحمله على الجسم مثلا لا عرضيا كحمله على الابيض مثلا فانه
لا يصح لان البياض جزء الابيض الذي هو جوهر مع انه ليس بجوهر فان قولنا
كل ما هو جزء الجوهر اخفى من قولنا شيء كذا جوهر وهذا ليس من باب الاغلاط القياسية
بل من باب وضع ما ليس بعلة علة لان الاخفى وان كان علة في نفس الامر لكنه

لا يكون

٦١

لا يكون علة في التصديق والعلة القياسية يجب ان يكون علة للتصديق الذي في النتيجة فان
كانت مع ذلك علة في نفس الامر كانت لمية والا كانت انية او مثلها اي مثل النتيجة في
الظهور والخفا كقولك العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث لتساوي النتيجة
النتيجة م والكبرى في الظهور والخفا فلا يكون تعيني على تقدير تماثل النتيجة والمقدمة مباينتها اي المقدمة
اولى من تباينها بالنتيجة وفي جعله هذا قبيلا من المغالطات نظر لانهما لا يغلطان غاية
ما في الباب ان القياس لو اشتمل على مقدمة كذلك لا تيم لا انه يغلط ولهذا لا
يدخلان تحت قسم من الاقسام الثلثة عشر المذكورة المنقسم كلها اي ما يورد على وجه
الغلط والى ما يورد على وجه المغالطة اما عنادا او امتحانا او يكون المقدمة كاذبة
يغلط فيها لاشتباه اللفظ لان الذهن السليم لا يصدق الكاذب الا اذا كان مشابها
للصادق بوجه ما واشتباه اللفظ اما من ادوات اي من جهة الادوات بسبب اشتباه
مصرفها نحو كل ما يعلمه الحكيم فهو كما يعلمه فان لفظة هو يجوز عوده الى ما يعلمه الحكيم فيصح الكلام
والى الحكيم فيكذب للزوم كونه حجرا مثلا لانه يعلم مع انه ليس مثل ما يعلمه او اسم
ما اي او لاشتباه اللفظ من جهة اسم ما مجازي او استعارا وغيرهما كقولنا بعض
المنقوش فرس وكل فرس حيوان لينتج ان بعض المنقوش حيوان والسبب فيه اشتباه
الفرس المجازي الذي هو محمول الصغرى بالحقيقي الذي هو موضوع الكبرى او تركيب.
كقولنا هذا غلام حسن بالسكونين لاحتمال ان يكون الحسن مضافا اليه للغلام وصفة او تصريف
يحتمل الوجوه اي او لاشتباه اللفظ من جهة تصريف يحتمل الوجوه نحو المختار لاحتمال
بكسر م كونه مصروفا عن المختير اليا ليكون فاعلا او عن المختير بفتحها ليكون مفعولا فلهذا مثال او
تصريف يحتمل الوجوه لكن يحتمل الوجوه لا يختص به بل يتعلق بالثلثة المتقدمة عليه

اعني اشتباه الادات والاسم والتركيب ايضا لان كلا اشتباه وتحتمل الوجوه ولا يخفى
عليك انه ليس شيء منها من الاغلاط المادية بل الاول من باب الاشتراك بحسب التركيب
والثاني من باب الاشتراك اللفظي والثالث من باب الغلط بسبب احوال اللفظ
العرضية باعتبار ومن باب الغلط بسبب في نفس التاليف باعتبار والرابع من باب
الاشتراك في احوال الذاتية للفظ وقد يقع الغلط بسبب تقدم السلوب اي على الروابط
وتاخرها اي عنها وتكثرها اي وبسبب تكثر السلوب لما عرفت من اختلاف المعنى بتعدد
تكثرها فان افرادها سلب وازواجها اثبات لان سلب السلب ايجاب وكذا
الجهات اي تقع الغلط بسببها ايضا لتقدمها على السلوب وتاخرها عنها كما يظن
ان قولنا ليس بالضرورة وبالضرورة ليس سواء وهو خطاء فان الاول
يصدق على الممكن كقولنا ليس بالضرورة كل انسان كاتبا مثلا دون الثاني
لكذب قولنا بالضرورة ليس كل انسان كاتبا فاخذ سوالب الجهات كسالبة
الضرورية مثلا مكان السوالب الموصوفة بالجهات كالسالبة الضرورية خطاء
تغايرهما لفظا ومعنى وكذا سالبة الوجودية وقس عليها ساير الجهات وليس الوجود غير السالبة ح
قولنا لا يلزم ان يكون اي الذي هو الممكن العام او الخاص كقولنا يلزم ان لا يكون
اي الذي هو الممتنع ما ليس بممكن اي بالامكان الخاص قد يكون ضروري الوجود
او العدم لصدقه على كل واحد من الواجب والممتنع بخلاف ما هو ممكن ان لا يكون
اي بالامكان الخاص فانه بعينه ممكن الكون الا ان يعني بالامكان ما ليس بممتنع و
هو العام فانه لا ينقلب موجبة الى سالبة وسالبة الى موجبة وقد عرفت هذا من قبل فلا حاجة
الى الاعادة واذا جعلت السلوب على ما قلنا اجزاءا اي للمحمول والموضوع ولا يستعمل

الرابع

الزامًا اي على سلب واحد وعدلت الى اللفظ الايجابي بحيث لا تحتك لئلا يتكثر السلوب
والتراكيب اللفظية احترزت من هذا الغلط وفي اكثر النسخ من هذا اي من الغلط الواقع بسبب
السلوب اذ لا امنع في التغليط منها ولهذا قال والسلوب مغلطة جدًّا اي والحال ان السلوب
مغلطة في الغاية وقد يقع اي الغلط بسبب السور كما يوخذ البعض السوري كقولنا بعض
الزنجي اسود والمراد بعض اشخاصه مكان البعض الذي هو الجزء الحقيقي كقولنا بعض الزنجي ليس
باسود والمراد بعض من اعضائه كاسنانه مثلا واحترز بالجزء الحقيقي عن المجازي
كالحيوان المحمول على الانسان فانه اذا قيل انه جزء منه فذلك على طريق المجاز لما عرفت
ان الجزء لا يكون محمولا من حيث هو جزء وكما يوخذ كل واحد اي الكل بمعنى كل
واحد واحد كقولنا كل واحد من الناس يشبعه رغيف خبز والجميع اي الكل بمعنى الجميع
وهو الكل المجموعي كقولنا كل الناس اي جميعهم يشبعه رغيف خبز كل اي كل واحد
منهما مكان الاخر وهذا وما قبله من باب سوء اعتبار ومن باب الغلط
في جوهر اللفظ باعتبار الاشتراك لفظة كل وبعض بين المعاني المذكورة
وقد يقع اي الغلط بسبب ايهام العكس كمن حكم ان كل لون سواد بناء على
ان كل سواد لون وقد تقدم انه من الاغلاط المعنوية او بسبب تركيب
المفصل وهو الذي يصدق مفصلا لا مركبا كقولك زيد طبيب وجيد اي
ذو نفس جوهرية وصاحب اخلاق فاضلة فيعتقد انه طبيب جيد اي في الطب
او تفصيل مركب وهو الذي يصدق مركبا لا مفصلا كقولك الخمسة زوج وفرد اي
مركبة منهما وذلك اذا اردت بالواو جمع الاجزاء ويصدق فيتوهم انك اردت
جميع الصفات فيقول انها زوج وانها فرد ويكذب وقد عرفت انهما من الاغلاط

اللفظية المتعلقة بوجود التركيب وعدمه او بسبب ما يظن من ان احد المتلازمين بعينه هو الآخر او ان

احدهما علة الآخر ولا يعلم ان من المتلازمين ما ليس منهما الا الصحبة كاستعدادي الضحك

والكتابة في الانسان لتلازمهما مع ان شيئا منهما ليس علة الآخر ولا عينه وهذه المغالطة

اي اخذ احد المتلازمين علة الآخر كثيرا ما تقع لمن لم يترسخ في العلوم فيأخذ ما مع الشيء وهو الملازم

مكان ما به الشيء وهو العلة وقد يبتني على هذا اي على اخذ ما مع الشيء مكان ما به الشيء كثير من الدور

الفاسد كما يقال ان لم يكن وفي بعض النسخ ان لم يكن الابوة دون البنوة والبنوة

دون الابوة فيتوقف كل واحد منهما على الآخر فيكون دورا وهو فاسد فانهما يكونان

معا لان التوقف هو توقف المعية لاستحالة ان لا يوجد احدهما الا مع الآخر فانه ممتنع

على ما قال والتوقف الممتنع انما يكون اذا كان كل واحد منهما بالآخر فيلزم منه تقدم كل

واحد منهما على نفسه وعلى المتقدم عليه وهو ظاهر غني عن التفسير وقد اورد عليه ان التقدم

ان اريد به التقدم بالزمان فممنوع لان وجود المعلول مع وجود العلة بالزمان

وان اريد به التقدم بالذات فيستفسر عن معنى ذلك التقدم ونحن لا نفهم منه الا كون

الشيء علة للآخر فيصير المعنى من تقدم كل من الشيئين على الآخر كون كل واحد منهما علة الآخر

وذلك هو الذي ادعيتم استحالته فيكون الدليل اعادة الدعوى بعبارة اخرى

وان اريد بالتقدم معنى ثالث فيجب اظهاره ليتبع الكلام بحسبه والجواب ان تصور

هذا التقدم بديهي لا يفتقر الى بيان فان كل احد من العقلاء يتصور تقدم حركة اليد

على حركة الخاتم وان كانا معا بالزمان فان كان المراد بذلك التقدم هو العلية

فيكفي في تقرير ذلك ان يقال لو كان وجود كل منهما بالآخر لافتقر كل واحد منهما الى

نفسه والى الآخر لان المفتقر الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء وبطلان ذلك

وهو جائز واقع غير مستلزم للمحال لا التوقف
التقدم وهو ان لا يوجد احدهما الا
بالآخر م

فلم

كل واحد منهما مع الآخر بالضرورة منتقض عليه بالمتضايفين فانه لا يتصور معهم

ظاهر ولا حاجة الى ذكر لفظ التقدم وما ظن بعض اهل العلم انه لا يتصور ان يكون شيئان وجود
كل واحد منهما الا مع الآخر بالضرورة وحجته ان كل واحد منهما ان استغنى عن الآخر فيصح
وجوده دونه وان كان لكل واحد منهما مدخل في وجود الآخر فيتوقف كل واحد
منهما على الآخر وان كان لاحدهما مدخل في وجود الآخر فيتقدم عليه فلا معية اي
ضرورية اما على الاول فلامكان وجود كل منهما دون الآخر للاستغناء
من الجانبين واما على الثاني فلتوقف كل منهما على الآخر واستلزامه تقدم
كل منهما على الآخر واما على الثالث فلتقدم احدهما وهذا اي نفي المعية اذا
منع وقيل لا نم انه لا معية على التقدير الثاني لان توقف كل واحد منهما على الآخر لا ينافي المعية
لان الشيئين اذا كان الشيئين اذا كان لهما علة خارجة يجوز ان يقيم كل واحد منهما
مع الآخر ضرورة كليتين منتجتين قد يقع مثلا ان يقيم كل واحدة مع الآخر
ضرورة ولا يقوم احديهما الا مع قيام الاخرى لا يقدر على اقامة الحجة عليه ثم انه اي
ان هذا الدليل بعينه متوجه في المتضايفين في وجودهما العيني وفي وجوب تعقلهما معا ايضا
والمراد ان الدليل منقوض بالمتضايفين لكونهما معا في العين والذهن وربما يستثني هذا
القايل المتضايفين عن القاعدة بان يقول لا يتصور ان يكون شيئان كل واحد
منهما مع الآخر بالضرورة غير المتضايفين ومن جملة المغالطة ان يثبت قاعدة بحجة
كهذه القاعدة بهذه الحجة ويستثني عنها شيء كالمتضايفين يكون نسبة الحجة اليه والى غيره
مما يدخل تحت القاعدة سواء دون حجة اي يستثني عنها شيء دون حجة وهذا اي
استثناء شيء من القاعدة دون دليل هو غرضنا في ايراد هذه المباحث العلمية
والارشاد لا القدح وفي كثير من النسخ والارشاد للقدح ليعلم مغلطتان في حجة

واحدة الحجة هذه المذكورة والمغالطتان الثانيتان احديهما دعوى نفي المعية على تقدير فيهما
توقف كل واحد منهما على الآخر وثانيتهما استثناء المتضايفين عن القاعدة مع
استواء نسبة الحجة اليه والى غيره مما هو داخل تحت القاعدة وليطلع الباحث على
جواز ان يكون شيئان لكل واحد منهما مدخل في الآخر فلا يتصور الا مع المعية وفي
اكثر النسخ مدخل في الآخر يتصور مع المعية ليس من شرط كل ما له مدخل اي في
تحقق الشيء كقيام كل واحدة من اللبنتين في قيام الآخر وفي اكثر النسخ وليس من
شرط كل مدخل اي كل ذي مدخل في تحقق الشيء التقدم والعلية المطلقة ولا من شرط
وجوب الصحبة المدخل اي ذي العلية كاستعدادي الضحك والكتابة في الانسان
على التقدم واعلم ان هذه المغالطة وهي اخذ ما مع الشيء مكان ما به الشيء من باب
سوء اعتبار الحمل لعدم الفرق بين ما لصاحب الشيء وملازمه ملازمة المعية وبين ما لازمه
ملازمة العلة والمعلول ومن باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات لانه اخذ فيها شبيه
الشيء بدله ومما يوقع الغلط ان يوخذ مبنى الامر في شيء كعلة جمع البصر في السواد معنى
خاص كاللون ليثبت اي ذلك الامر وهو جمع البصر في مشاركه فيه اي في مشارك ذلك
الشيء في المعنى العام كالبياض كمن يقول السواد انما يجمع البصر لكونه لونا ليتعدى الى
البياض وهذا من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كمن راى الحركة انها لا يتصور
بقاؤها زمانين فاخذ انها كذا للعرضية ليتعدى الى البياض وغيره من الاعراض فاخذ العام
مكان الخاص حاكما بان كل عرض لا يبقى زمانين وهذا يقع كثيرا وقد يقع الغلط بسبب
اخذ ما بالفعل مكان ما بالقوة كمن حكم على الهيولى انها بالقوة فيكون ذاتها
بالقوة فيكون معدومة وهي باعتبار ذاتها بالفعل وقوتها بالنسبة الى امور اخرى

كالصورة

كالصور والاعراض هذا هو المثال المشهور لذلك لكنه اخذ ما هو المحمول على الشيء حملا عرضيا مكان ما بنيته
فهو من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وانما جعل قسما لا لهذا الباب لوقوع لفظي القوة
والفعل فيه وما بالقوة مكان ما بالفعل والمثال المشهور فيه قول صاحب الجزء الذي لا يتجزى
لو كان الجسم قابلا للقسمة الى غير النهاية لكان ما بين سطحي الجسم اجزاء غير متناهية فينحصر ما لا يتناهى
بين حاصرين لان القسمة بغير نهاية هي بالقوة لا بالفعل فلا يلزم المحال لكنه بالحقيقة
من باب سوء اعتبار الحمل لانه اخذ فيه ما بالقوة مكان ما بالفعل واخذاء وسبب اخذ ما
بالذات وما بالعرض كل واحد منهما مكان الآخر وهما من باب سوء اعتبار الحمل كما يقال
الجالس في السفينة متحرك وكل متحرك فلا يثبت على موضع واحد لينتج المحال وهو ان الجالس
فيها لا يثبت على موضع واحد هذا هو المشهور عنهم في اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات لكنه
ليس من ذلك الباب وانما اشتبه ذلك عليهم لوقوع لفظي العرض والذات فيه وعند بيان
وجه الغلط وذلك بان يقال المقدمتان انما يصدقان اذا قلنا الجالس
في السفينة متحرك بالعرض وكل متحرك بالذات فلا يثبت في موضعه وحينئذ لا يكون
الاوسط متكررا واذا جعل متكررا صار بعض المقدمات او كلها كاذبة وعلى هذا يكون
هذا الغلط من باب سوء التأليف واخذاء وسبب اخذ الاعتبارات الذهنية
والمحمولات العقلية امورا عينية كمن يسمع ان الانسان كلي فيظن ان كونه كليا امر يحمل عليه
لاتصافه به في الاعيان كالجسم والجسم النامي وغيرهما لكنه ليس كذلك لانه امر يحمل عليه
لاتصافه به في الاذهان فهو محمول عقلي ذهني لا عيني خارجي ومثال اخذ الاعتبار الذهني
عينيا ما يقال لو كان شيء كذا ممتنعا لكان امتناعه حاصلا في الخارج فيكون الممتنع
موجودا هف والغلط فيه ان الامتناع اعتبار ذهني لا يلزم من اتصاف شيء به وجوده

في الخارج ليلزم وجود المتصف به فيه وهو من باب سوء اعتبار الحمل وذكر في مثاله ايضا ان الحكم بكون العدم متصور الكان متميزا ولو كان متميز الكان موجودا في الخارج لكنه من باب سوء التاليف لان الحد

انما يصدق فان اذا اريد بالتميز الذي هو تالي الصغرى الذهني وبالذي هو مقدم الكبرى الخارجي

وعلى هذا لا يتكرر الوسط والا كذبت احد المقدمتين ان اخذ التميز فيهما بمعنى واحد واخذ اي وسبب

اخذ مثال الشي مكانه كمن حكم على الصورة الذهنية الماخوذة من النار وهي مثالها انها محرقة لان

النار التي رخيه محرقة ومنه استدل على ابطال الوجود الذهني وهو باطل اذ لا يلزم ان يكون

لمثال الشي حكمه وهو من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات واخذ اي وسبب اخذ جز العلة

مكانها كما يقال ان علة السمع والبصر الحيوة لا غير وليس كذلك لانها الحيوة مع الالات

البدنية المخصوصة فهذا تعليل الحكم بجزء علته واما تعليل جزء الحكم بجزء علته فهو كتعليل نقل الف من

الرجال مسافة بانه يظن ان الواحد منهم ينقله من تلك المسافة بنسبة الواحد الى الالف وليس ذلك

بلازم فانه قد لا يمكن للواحد ان يحركه اصلا ويمكن ان يقول كلام المصنف رحمه الله بحيث يشمل الصورتين

لان في الاولى اخذ جزء العلة مكانها في انسا والحكم اليه وفي الثانية في اسناد حصته من

الحكم اليه وهذان من باب سوء اعتبار الحمل ايضا واخذ اي وسبب اخذ ما ليس علة الكذب

في الخلف علة له كما في برهان التمانع وهو انه لو وجد الهان واراد احدهما حركة زيد والاخر

سكونه فاما ان لا يحصل شي منهما او يحصل احدهما دون الاخر او كلاهما والاقسام كلها باطلة

لاستلزام الاول خلو زيد عن الحركة والسكون بل عجز الالهين والثاني عجز احدهما والثالث اجتماع

الضدين فالاله واحد والغلط فيه ان المحال لزم من فرض الالهين مع اختلاف ارادتهما

ولا يلزم من استحالة الالهين بهذه الصفة استحالة الالهين مطلقا الذي هو المطلوب وهذا من باب

وضع ما ليس بعلة علة على ما لا يخفى وعنده يختص الخلف كما قال في التلويحات ووضع

ما ليس

ما ليس علة علة تخيص التخلف وهو ان يدعى ان المحال كان لنقيض المطلوب ويكون لغيره لكنك
فى الاصطلاح المذكور فى حظر المغالطات عرفت من حده انه لا يختص به واجرا اى وبسبب اجرا الطريق
اللا اولوية عند اختلاف النوع كمن تقول ليس الانسان بوجوب النفس اولى من الكيمك هذا اصح النسخ
وفى بعضها من التحمل وفى اكثرها من التخيل وهذا خطا لقوله بعد اشتراكهما فى الجبلوتية اللهم الا ان تقال المراد
بعد اشتراكهما فى خواص الحيوانية على ما هو المشهور من اشتراكهما فى كثير منها كما سيجى شرحها ان شاء الله
العزيز وانما يصح هذا اذا كانا من نوع واحد او كان المقتضى فيهما امر امتفقا بالماهية كما تقال
ليس الانسان بالتحيز اولى من الفرس بعد اشتراكهما فى الجسمية المقتضية للتحيز وكما تقال لا يجوز
قيام العرض بالعرض اذ ليس قيام احدهما بالآخر اولى من العكس وهذا ايضا انما يصح عند اتفاق
النوع والافا الملاستة قائمة بالسطح وكذا السرعة بالحركة مع عرضيتهما وكذا اجرا هذا الطريق
اى وكذا يقع الغلط بسبب اجرا هذا الطريق فى عالم الاتفاقات وهو عالم العناصر
لكونه معلول الحركات السماوية والتغيرات الفلكية كقول القايل ليس زيد بالطول
اولى من عمرو بعد اشتراكهما فى الانسانية فلا ينبغى ان يختص به ولا يعلم ان ههنا اسبابا
غايبة عنا كهيأت سماوية واتفاقات ارضية يجب وتمتنع بها امور ممكنة كثيرة من علينا
وفى النوع الواحد المتفاوت بالكمال والنقص كالانسان مثلا لا يجرى هذا اى طريق
اللا اولوية فان بعض الاشخاص قد يكون اولى بامر لكماله فى نفسه واما كيفية هذا الكمال فسياتى فيما
بعد ومما يوقع الغلط فرض الممتنع موجودا ليبتنى عليه ثبوت شى من جهة امتناعه كمن ادعى ان
شريك الاله ممكن لانا لو فرضنا وجوده لكان غير ممتنع وكل غير ممتنع ممكن ينتج لو فرضنا وجوده
لكان ممكنا لكن فرضنا وجوده فشريك البارى ممكن والغلط فيه ان الفرض انما يصح فيما يمكن
فى نفسه ان كان القياس برهانيا او عند الخصم ان كان القياس جدليا او ممتنع

احدهماهم

ولكن لا من جهة تبتني الكلام عليها فانه اذا كان كذا لا يجوز وذلك لان فرض وجود الشي متفرع على امكانه
الذي هو المطلوب ههنا لكان الامر المفروض متفرعا على المطلوب فلو فرع المطلوب عليه لزم الدور
وحله التحقيقي ان يقال ان اردت بغير الممتنع هو الذي هو تالي الصغرى انه كذلك في نفس الامر
فالشرطية ممنوعة وان اردت انه غير ممتنع بحسب ذلك الفرض صحت الشرطية ولا يجب
رعاية هذا القيد في الباقي ليكون النتيجة ان تركيب الاله ممكن بحسب ذلك الفرض وليس المطلوب
ذلك بل المطلوب انه ممكن في نفسه وقد يقع الغلط لقلة المبالاة بالحيثيات كمن يقول كل
ابيض داخل في مفهومه البياض وزيد ابيض ليتعدى اليه دخول البياض في حقيقته فان البياض
داخل في الابيض من حيث انه ابيض لا من حيث انه انسان او حيوان او غيرهما فلا يمكن تعديته
الى تحت الابيض وهذا من باب سوء اعتبار الحمل وهو ظاهر ومثال آخر لكن سمع ان
الكليات موجودة في الاذهان ومعدومة عن الاعيان فليست موجودة في الاعيان
ولا معدومة عن الاذهان فحكم مطلقا انها لا موجودة ولا معدومة ومما يوقع الغلط تغير
الاصطلاح في موضع النقض عن المجيب وفي اكثر التشنيع عن المحل والمراد عن المعنى الذي اطلق في
ذلك الاصطلاح عليه لا في كل شي بل فيما توقع عليه النقض دفعا للنقض اذ لا ينضبط المحمل والمحل بل
المعنى المصطلح عليه فيغلط فيه لحملهم على ذلك المحمل تارة وعلى هذا المحمل اخرى وذلك كقولك
بعض مثبتي الجزء لما اورد عليهم ان الواقع في وسط اذا ترتب يحجب الطرفين عن التماس
فيكون منقسما الى احد الطرفين غير منقسم الى الآخر فينقسم الجزء لا نم لزوم انقسام الجزء بل اللازم
انقسام المؤلف مع غيره جسما لاني اعني الجسم كل مؤلف مع غيره فغير تفسير الجسم عما اصطلح عليه
دفعا للنقض ولا طائل تحته اذ لا يندفع الاشكال بسبب تسميته جسما وتوجيه ايراده ان يقال
هذا الغير المتجزي الذي سميته بسبب التأليف جسما له الى كل واحد طرف فينقسم سوار

سواء سميته جسما او جزءا فان نزاعنا في ذاته لا في اسمه كقول بعض الذاهبين الى كثرة صفات
البارى وقدمها لما اورد عليه ان الصفات ان كانت ممكنة لزم حدوثها وان كانت واجبة تكثر
لا نم لزوم تكثر الواجب لان الصفات ليست غير الذات لاني اعني بالغير ما يصح انفكاكه
بمفارقته او وجود وصفاته ليست كذلك فيكون عين الذات فلا يتكثر فغير تفسير الغير عما اصطلح
عليه دفعا للنقض ولا ينفعه لان الخصم يهجر لفظ الغير ويحرم التلفظ به ويقول ان كانت
الصفات عين الذات والذات واحدة فلا كثرة بل لا صفة ايضا وان لم تكن عينها
فهذا الكثير الذي ليس منها اما واجب او ممكن اذ لا خروج عن النفي والاثبات ويتوجه الا
شكال على كل تقدير كما مر وحق ذلك اي ومما يوقع الغلط او ومما غير فيه الاصطلاح عند
ورود النقض لانه يمكن حمله عليه ايضا ما يقال ان مماثل المماثل مماثل فاذا قيل لا نم ان
المماثل لب المماثل لج مماثل لج فان هذا لا يلزم الا اذا كانت المماثلة اي بين ا ب من
جميع الوجوه لدخول المماثلة التي بين ب ج في التي بين ا ب حينئذ وصيرورة ا مماثلا لج في المماثلة
التي بين ب ج سواء كانت من جميع الوجوه ام لا فان جزئية المماثلة الثانية لا تضر وكذا جزئية
الاولى اذا كانت الثانية كلية على ما يظهر بالتأمل بخلاف ما لو كانتا جزئيتين فانه يضر لجواز اختلاف
الجهة حينئذ على ما ستتلى عليك اجيب بان مرادنا من المماثلة من جميع الوجوه فخصصوا عموما اولا لورود
النقض ثم لما كان قوله فان هذا لا يلزم الا اذا كانت المماثلة من جميع الوجوه ليس على اطلاقه
لانه ايضا يلزم اذا كانت المماثلتان من وجه واحد قال واذا كانت اي المماثلة من وجه
واحد فيلزم ايضا ان يكون المماثل من ذلك الوجه مماثلا اي في ذلك الوجه بعينه واذا لم يتحد
الجهة فلا يلزم اذ يجوز ان يماثل شئ شيئا بامر ويماثل غيره بامر آخر ولهذا النقض غيروا الاصطلاح
وخصصوا تفسير المماثلة بعد ان كان الاصطلاح على تعميمها والمساوي للمساوي مساو ايضا

اذا كانت المساوات من جميع الوجوه على النحو الذي عرفت في المماثل واما اذا اختلفت جهة
المساوات كالجسم الذي يساوي بطوله جسما وبعرضه جسما آخر فلا يلزم ان يكون مساوي
المساوي مساويا واليه الاشارة بقوله فاخذ مساوي الشيء من جهة كجسم آ المساوي لجسم ب في
الطول مثلا لا يلزم ان يساوي شيئا ما للمساوي للآخر اي لجسم ب من وجه آخر وهو جـ
المساوي له في العرض مثلا فقوله فاخذ مساوي الشيء جواب اما والتمثيل بالجسم وقع اعتراضا فان
قيل لا نسلم انه اذا اختلفت جهة المساوات صح اطلاق المساوات عليها لانها لا تطلق الا اذا
كانت من جميع الوجوه اجيب بالمنع لجواز اطلاق المتساويين على الشيئين وان لم يتساويا من
جميع الوجوه والى هذا السؤال والجواب اشار بقوله وليس لاحد ان يدعي ان المساوات لا يجوز
ان يطلق الا ان يكون من جميع الوجوه فانه يجوز ان يكون جسمان متساوي الطول فقط وفي
بعض النسخ متساويين في الطول فقط اي لا في العرض والعمق ولا يخفى انهما من باب سوء اعتبار الحمل
ومن ذلك اي ومما يقع الغلط اخذ العدم المقابل اي للملكة وهو احتراز عن العدم المطلق
لا لانه ليس كذلك بل لانه وجد امثلة هذا القسم فخصه بالذكر مكان الضد كالسكون فانه عدم
الحركة فيما يتصور فيه الحركة وكذا العمى فانه عبارة عن انتفاء البصر في حق من يتصور في حقه
البصر ولهذا فان الحجر لما لم يتصور في حقه البصر لا يسمى اعمى وكذا الشر والظلمة عند من جعلهما
ضدين للخير والنور وقال لا شيء من الضدين يكون عن مبدا واحد فلا بد وان يكون للشر والظلمة
مبدا غير مبدا الخير والنور على ما يقوله الثنوية وجوابهم بحل مغالطتهم وهو ان الشر ليس
ضد الخير ولا الظلمة ضد النور لان الضدين لا بد وان يكونا وجوديين لكن الشر والظلمة
عدميان يتقابلان الخير والنور تقابل العدم والملكة فلا هوية لهما في الخارج ليحتاجا الى
مبدا وعلة بل علتهما عدم علة الملكة واعلم ان هذا الغلط من باب ايهام العكس باعتبار انه

متقابل لانه عدم صح

المتضادتين صح

لما كان

لما كان الضد مقابلا اخذ المقابل على انه ضد ومن اخذ بالعرض لكان ما بالذات اذ المراد بالمعدوم
معدوم الملكة لاستدعاء عدم الملكة محلا قابلا للملكة لانه ليس عدما صرفا فيستغنى عنه فعدم الملكة وان
لم يحتج الى علة بالذات لكنه يحتاج اليها بالعرض لاحتياج محله اليها بالذات واذا جعل ضدا احتاج
اليها بالذات فلهذا كان من اخذ بالعرض لكان ما بالذات ولما كان سبب المغالطة على التحقيق اشتباه
الامر الوجودي بالعدم وبالعكس اراد ان يذكر ضابطا يعرف احدهما من الآخر لئلا يقعوا فيما وقع
فيه الثنوية وامثالهم ممن اشتبه عليهم الامر العدمي بالوجودي فقال والضابط في معرفة الاعدام

الضابط في معرفة الاعدام

هو انا اذا استبقينا الموضوع كالجسم او الانسان مثلا ورفعنا عنه الملكة كالحركة والبصر
لا نحتاج الى وضع شيء آخر حتى يكون ساكنا او اعمى بل يكفي استبقاء الموضوع ورفع شيء عنه فالعدم
لا يحتاج الى علة بل علته عدم علة الملكة فاذا اخذ ضدا فيكون امرا وجوديا فيحتاج الى علة ويلزم منه
امور اخرى من الشرك وغيره كما لزم الثنوية وغيرهم ويقع الغلط كما وقعوا فيه ولما كان اسماء
الاعدام منها ما يشترط فيها الامكان اي امكان اتصاف موضوعات تلك الاسماء بمقابلاتها
كاعدام الملكات مثل العمى لانه عدم البصر عما يمكن ويصح ان يبصر ومنها ما لا يشترط فيها ذلك
قال ومن اسماء الاعدام ما لا يشترط فيها امكان كالفقد ونحوه فانها عبارة عن كون المتصف
بها غير مادي والتفرد فانه عبارة عن كون المتصف به غير كثير تحته من الجهات وليس الاول عبارة
عن افتقار المادة فيمن يتصور في حقه ان يكون ماديا ولا الثاني عبارة عن افتقار التكثير
فيما يمكن ان يكون كثيرا اليكونا من اسماء اعدام الملكات بل هما عبارتان عن نفس كون
الشيء غير مادي وغير كثير ولهذا علل بقوله فهي اسماء للسلوب اذ التقدير وانما لا يشترط فيها
الامكان لانها اسماء لنفس السلوب التي هي العدم المحض لا للسلوب المضافة التي هي اعدام الملكات
اشترط فيها الامكان ومنها اي ومن اسماء الاعدام ما لا يطرد في نوع واحد وفي بعض النسخ

في موضوع واحد بمعنى انه تشترط امكانها في بعض انحاء صنف النوع دون البعض كالمرودية التي عبارة
عن عدم اللحية فانه لا يشترط الامكان فيها في الا شط اذ مرودية عدم اللحية فقط لا عدمها عما من شانه
ان يكون له لحية وتشترط في الصبي لان مرودية عدم اللحية عما من شانه ان يكون له لحية وقد تشترط ومنها
اي ومن اسماء الاعدام ما باعتبار الامكان اي ما هو باعتبار شرط الامكان يعني في جميع المجال
حتى يطرد فيها شرط الامكان وفي اكثر النسخ ما باعتبار الاعم والمعنى ما ذكرنا له لانه المثال لها
قوله كالعمى والسكون عليه علامة الرلاله لانه لفظ الاعم عليه فان ظاهره للاكثر فاسماء الاعدام اما
ان لا يشترط فيها الامكان اصلا وتسمى اسماء السلوب واما ان تشترط مطلقا وهي اعدام الملكات
واما ان تشترط في بعض المجال دون البعض فيكون عدم الملكة باعتبار واسم السلب باعتبار
آخر هذا اصطلاح المشائين وربما اختلفت الاصطلاحات في ذلك ولذلك قال والا
والاصطلاحات مختلفة الا ترى ان الهواء ليس بمظلم ولا مضيء عند المشائين اما انه ليس بمضيء
فلكونه غير قابل للنور لانه مشف في الغاية واما انه ليس بمظلم فلان الظلمة عدم النور عما من شانه
ان يستضيء وعند غيرهم مظلم فان الحكماء الاقدمين من اليونانيين والفرس وساير سلاك الامم يزعمون
ان ما ليس بنير ولا نوراني فهو مظلم حتى لو تصور وجود الخلا لكان مظلما ولا يقال ان ما
ذهب اليه المشاؤون بناء على ان الهواء في العرف العام لا يسمى مظلما لان كل سليم البصر اذا فتحه
ولم ير شيا اطلق عليها اسم الظلمة سواء كان المقابل هواء او جدارا وغيرهما فلا تمسك لهم بالعرف
ومن ذلك اي ومما يوقع الغلط اخذ الايجاب والسلب مكان العدم والملكة كما يقال الحجر
اما بصير او اعمى لان الاثبات والنفي لا يخرج منهما شيء كقولنا الحجر اما بصير او ليس ببصير وهو باطل
لان العمى ليس عدم البصر فقط ليلزم من صدق ليس ببصير على الشيء صدق الاعمى عليه بل هو عدم
البصر عما من شانه ان يبصر فلهذا لا يلزم من صدق ليس ببصير صدق الاعمى والى هذا الجواب اشار

بقوله

بقوله فان الايجاب والسلب لا يخرج منهما شيء بخلاف العدم والملكة فلك ان تقول ان الجدار ليس بصير ولا تقول
انه اعمى وهذا الغلط من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات لانه اخذ فيه شبيه الشي بدله ومما يقع
الغلط اجراء اللفظ العام في المواضع على المعاني المختلفة فيؤخذ بعضها مكان بعض كما يقال الواجب
لذاته اما ممتنع او ممكن والاول ليس ممتنعا فيكون ممكنا لكن كل ما هو ممكن الكون ممكن اللاكون
فالواجب لذاته ممكن اللاكون وهو محال وقد عرفت حله فيما تقدم وهو ان الواجب ممكن
بالامكان العام ولا تنقلب موجبة الى سالبة وهذا وان كان مندرجا تحت الغلط
المنتشي من اشتباه اللفظ الا انه اكثر الوقوع فخصصناه بالذكر والعام قد ذكر انه يعني
به ما لا يمنع الشركة لذاته وقد يعني به المستغرق وهو كون الحكم على كل واحد واحد والعام الاول
اي الكلي كالحيوان مثلا لا يلزم من صدقه واثباته صدق الخاص واثباته كالانسان مثلا
صدق م — اذ لو لزم من صدق العام صدق الخاص كما لزم من صدق الخاص العام لكانا متساويين
لا احدهما اعم والآخر اخص هف ويلزم من نفيه وكذبه كذب الخاص ونفيه لاستلزام
اللاحيوان اللاانسان لان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص اذ لو كذب الاعم
ولم يكذب الاخص لكان مع كذبه صدق الاخص فيصدق الخاص دون العام وهو محال
بممكن م — فان قيل لو صدق ان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص لصدق قولنا كل ما ليس بالامكان
العام فهو ليس بانسان لصدق قولنا كل انسان ممكن بالامكان العام لكنه كاذب لان
الموجبة يستدعي صدقها صدق موضوعها وما ليس بممكن عام لا مفهوم له اصلا فضلا
من ان يكون له مفهوم موجود لان الممكن العام يعم المفهومات الموجودة والمعدومة قلنا
لا نسلم انه لا مفهوم له فان الشي اذا كان له مفهوم كان للسلب المضاف اليه مفهوم ايضا
بالضرورة واما كون ذلك المفهوم يجب ان يكون موجودا اذا جعل موضوعا في قضية موجبة.

فان اراد الوجود الذهني فكل ما هو مفهوم فهو موجود في الذهن والا لم يكن مفهوما وان اراد الخارجي فلا نسلم
يلزم ان لو حكم بثبوت المحمول لذلك الموضوع في الخارج وليس الامر في امثال هذه القضايا كذلك ١
فاندفع الاشكال والثاني من الذي بازاء ٦ آ العام الاول كالانسان يلزم من صدقه صدق العام ولا يلزم — اي ج
من كذبه كذب العام لانه يلزم من صدق الانسان صدق الحيوان ولا يلزم من كذبه كذب الحيوان والا — بعكس هذا اي ج
كانا متساويين كما ذكرنا والعام الثاني يعني كل ج ب ٧ بعكس العام الاول فيما ذكرنا فانه يلزم من صدقه صدق
الخاص المندرج فيه كقولك كل ج ب فيصدق بعض ج ب ايضا اي الموجبة الجزئية وكذا كل شخص شخص
من ج ب اي وكذا يصدق الشخصيات ولا يلزم من كذبه اي كذب العام الثاني وهو كل ج ب
كذب الخاص الذي فيه وهو بعض ج ب الا ترى انه يلزم من صدق كل انسان حيوان صدق بعض
الانسان حيوان وصدق زيد حيوان ايضا ولا يلزم من كذب كل حيوان انسان كذب بعض — اي خاص
الحيوان انسان ولا كذب زيد انسان واما خاصة العام الثاني نحو بعض الحيوان انسان فلا يلزم
من صدقه صدق هذا العام وهو كل حيوان انسان ولكن يلزم من كذبه كذب هذا العام لانه لو لم يكن
بعض ج ب لا يكون كل ج ب وهو واضح ومما يوقع الغلط اخذ الماهية المركبة من اجزاء لا تتشابه حقيقة كلها
حقيقة جزئها اي اخذ المغالط لكل الماهية المركبة من اجزاء تتشابه حقيقة جزئها وهو باطل
لانه ليس على اطلاقه وانما يصح هذا فيما وراء الشكل وبعض الكميات يعني في كل ما اجزاؤه تتشابه
لا يخالف الجزء الكل بالحقيقة بل بالمقدار كقطعتي ماء فان مجموعهما يشاركهما بالحقيقة لا في الشكل الذي
هو من باب الكيف فان قطعتي الدائرة تتشابهان وحقيقتهما غير حقيقة الكل الذي هو
الدائرة وفي اكثر النسخ ولا تشاركهما الدائرة في الحقيقة ولا في بعض الكميات وهو المنفصل
كقوله والاثنان يحصل من واحد وواحد ولا يشارك الاثنان مع الواحد في الحقيقة الفصل — في بعض الضوابط
الثاني في بعض الضوابط وحل الشكوك انه قد علم في المقدمة الثانية اي الكبرى كقولنا كل اثنين

نوع

زوج يعني عن المقدمة الاولى اى الصغرى كقولنا ما في كم زيد اثنان ولا نعلم انا وان علمنا ان كل اثنين
زوج لم يندرج ما في كم زيد بخصوصه بالفعل اى لم يندرج بالفعل في الكبرى ما في كم زيد بخصوصه من كونه
حصا كان او غيرها حتى يعلم انه اى يعلم ان ما في كم زيد اثنان بعلم اخر اذ جهة الخصوص وهي كونه
اثنين المجهولة غير جهة العموم وهي كونه شيئا المعلومة فالخصوصية وهي كونه اثنين تحتاج الى علم اخر
فاذا لم يعلم اندراج الاصغر في موضوع الكبرى بالقوة لا بالنسبة الى نفس الامر فان الاندراج
حاصل بالفعل فيه بل بالنسبة الى علمنا واذ ذاك فعلم بالقوة ان ما في كم زيد زوج لا بالفعل الذي
هو المطلوب وهذا الشك نشأ من اخذها بالقوة مكانها بالفعل وانه لما راى ان موضوع المقدمة
الاولى يندرج تحت موضوع الثانية بالقوة ظن انه يندرج بالفعل فغلط وهو واضح ومما اشتهر
من المغالطات اى في استحالة تحصيل المجهولات قول القائل ان المجهول كيف يحصل فبم نعرف انه مطلوب
فلابد من نفاء الجهل او وجود العلم قبله حتى يعرف انه هو وعلى التقديرين تمتنع تحصيلها على الاول
فلاستحالة معرفته اذا وجدوا اما على الثاني فلامتناع تحصيل الحاصل وهذا ايضا لزم من اهمال الوجوه
والحيثيات وانما قال ايضا لان ما تقدم من اهمال الحيثيات ايضا فان حيثية القوة غير حيثية
الفعل فقد اهملت واخذت الاول بدل الثانية وههنا اهملت حيثية كون المطلوب معلوما من وجه
مجهولا من اخر واعتبرت حيثية كونه معلوما او مجهولا مطلقا لتتوجه الشك فان المطلوب ان كان
من جميع الوجوه مجهولا لم يطلب لاستحالة توجه الطلب نحو ما لم يخطر بالبال بوجه وكذا ان كان معلوما
من جميع الوجوه لاستحالة تحصيل الحاصل بل هو اى المطلوب معلوم من وجه مجهول من وجه متخصص اى
ذلك الوجه المجهول بما علمناه فاذا حصل علم بالتخصيص المعلوم انه المطلوب كما انك تجهل خصوصية
ذات من الذوات وتعلم تخصصها بصفة من صفاتها فاذا حصلت تلك الذات المخصوصة
علمت بما تخصصت من الصفة التي كانت معلومة انها مطلوبك وجدت عادة الاول

زوج عند حكمنا بهذا اى بان كل اثنين زوج
ما لم يعلم انه اى ان ما في كم زيد ح

اه م

ا منه م

ان يتمشى اعني ذلك بالآبق اذا وجد فانه لم يكن مجهولا من كل وجه لانه معلوم الذات ولا معلوما من
كل وجه لانه مجهول المكان فاذا وجد علم انه آبقنا بما كنا علمناه وهو ذاته وصورته وبه يندفع الاشكال
وهذا اي هذا الجواب وهو كون المطلوب معلوما من وجه مجهولا من وجه متخصص بما علمناه انما هو في
القضايا والتصديقات اي لا يتمشى في غيرها كالتصورات على ما هو المشهور اما الاول فلكون
المطلوب حينئذ معلوم التصور مجهول التصديق فاذا حصل لنا ذلك المجهول عرفنا وتصورنا
السابقة وهو المراد من قوله فانا اذا طلبنا التصديق في قولنا العالم هل هو ممكن لم نطلب الا
حكما نتخصص بهذه التصورات فحسب واما الثاني فيتوجه الايراد والشك وهو ان التصور
المطلوب ان لم يكن مشعورا به امتنع طلبه لاستحالة توجه الطلب نحو ما لم يشعر به وان كان مشعورا به
فهو متصور اذ لا معنى لتصوره الا كونه مشعورا به واذا كان متصورا فلا يكون مطلوب
التصور وثانيا انه لا ينفع بان يقال انه معلوم من وجه مجهول من وجه آخر لا لما قيل من ان
احد الوجهين غير الآخر لاستحالة ان يكون الشيء الواحد معلوما معا من جهة واحدة فالمطلوب و مجهولا من
اما ان يكون هو الوجه المعلوم او المجهول وكلاهما باطل لما سبق فان ذلك ليس بشيء لانا لا نسلم
ان الوجه المجهول يمتنع طلبه وانما يكون كذا لو لم يقترن به الوجه المعلوم كما مثلت به من الذات
التي علم تخصصها بصفة فان الذات والصفة لو كانا معلومتين او مجهولتين استحال الطلب
وانما صح الطلب لكون احدهما معلوما والآخر مجهولا سلمنا ان الوجه المجهول يمتنع طلبه لكن الطلب
لا يتوجه نحوه ولا نحو المعلوم وانما يتوجه نحو الذات التي صدق عليها الوجهان ولا شك في مغايرتها
لكل منهما بل لما قال وحاصله ان العلم باختصاص الذات المجهولة بصفة لا يمكن الا بالتواتر ولو حيث
يكون خبر التواتر غير امر محسوس فهذا الجواب انما يتمشى في الذات المجهولة اذا كانت من المحسوسات
وقد علم اختصاصها بصفة بالتواتر ولكون الشك يعم لجميع الذوات المجهولة والجواب يخص بعضها

قال

قال ان هذا الجواب لا يمشي في التصورات والى ما ذكرنا اشار بقوله اما من سمع اسم الشيء فحسب وطلب
مفهومه فيقال له ان هذا موضوع بازاء معنى كذا لا يحصل له العلم بمجرد السماع ان مطلوبه هو كذا ومن تصور
الشيء بلازم واحد ولم يتبادر فقد شك في بعض الصفات وان شرح الشارح فاذا تيقن
الانسان وجود طير يقال له ققنس وهو طاير يتولد وله قصة مشهورة ولم يتبادر وطلب خصوصه
وهو لا يعلم الا جهة عموم فيه كالطيرية مثلا لم يمكن لاحد ان يعرفه بحيث يعلم ان الصفات التي ذكرها
الشارح هي المطلوبة وان ذلك مطلوبه الا ان يحصل عنده بضرب من التواتر ان اشخاص ان الطاير
المسمى بققنس له صفات كذا وكذا واعلم ان مبنى هذا الكلام على ان العلم باختصاص الذوات المجهولة
بصفة لا يمكن الا بالتواتر وهو في حيز المنع قاعدة لا يجوز ان يكون للشيء كالانسان مثلا مقومات
مختلفة لحقيقته على سبيل البدل بمثل ان يكون الحيوانية مع الناطقية مقومة لحقيقة الانسان تارة
ومع غير الناطقية كالصهالية اخرى اذ يختلف الماهية بكل واحد منها اي من المقومات
المختلفة لكونها مع الناطقية انسانية ومع الصهالية فرسية مع انها شيء واحد بالفرض وهو محال
هذا في مقوم الماهية وهو ما لا يوجد الماهية دونه مع كونه جزءا منها واما مقوم الوجود وهو ما لا يوجد
الشيء دونه مع كونه خارجا عنه كخالقية الانسان وعرضية السواد فيجوز ان يتعدد وهو المراد من
قوله ولكن يجوز ان يكون للشيء مقومات مختلفة لوجوده على سبيل البدل وفي اكثر النسخ هكذا قاعدة
يجوز ان يكون للشيء مقومات لوجوده مختلفة على سبيل البدل ولا يتصور ان يكون لماهيته
مقومات مختلفة على سبيل البدل اذ يختلف الماهية بكل واحد منها وعلى هذا احسن ايراد اثبات تجويز
البدل المقوم فليتبين اولا انه ليس مقوما للماهية لاستحالة تجويز البدل لمقومها كما عرفت ولا
يقال لا استحالة فيه لتقوم حقيقة الخاتم من مقومات مختلفة كالذهب والفضة وغيرهما من المنطبعات
كبعض الاحجار اذ لا شيء منها بمقوم له ولهذا لا يوجد في صدق شيء منها بل المقوم هو المشترك بينها وهو الجسم

غير متقوالدم

قاعدة ان الشيء لا يجوز ان يكون له مقومات

وغيرهما

ولهذا يؤخذ في حده ويقال انه جسم من شأنه كيت وكيت وتحتاط حتى لا يكون العلة اي المقوم لوجود الشيء

كالهيولى المعينة بما يعم المأخوذات علا المختلفة كالصورة الهوائية والمائية مثلا فيقوم وجودها بالمائية

تارة وبالهوائية اخرى عند صيرورة الماء هواء فيستقل الامر العام وهي الصورة من حيث

هي الصورة بالعلية اي لوجودها دونها اي دون المأخوذات علا اذ علة وجود الهيولى المعينة

الصورة من حيث هي لا شائع فانفكاك الهيولى عنها لا المأخوذات علا لانفكاك الهيولى

عنها ولا تمشي دعوى التعدد اي في مقوم الوجود على هذا التقدير لكونه واحدا لا كثيرا واعلم انه يجوز ان

يكون للشيء مقومات مختلفة لوجوده كمخلوقية الانسان وحدوثه وتحيزه الى غير ذلك لكنها ليست

على سبيل البدل واما ما يكون على سبيل البدل فمحل نظر فان كل ما يعد كذلك كالانسان من الطفولية

الى الشيخوخية بالنسبة الى الانسان مثلا فيمكن ان يقال فيها ما قال على الصورة المتعاقبة على الهيولى

المعينة اذ المقوم لوجود الانسان المعين هو مطلق السن لا شائع وجوده بدونه لا سن معين لامكان

وجوده دونه ولكونه كذلك امر بالاحتياط حتى لا يكون ما يدعى فيه التعدد كذلك فيطل دعواه

قاعدة واعلم ان القاعدة الكلية لوجوب شيء على شيء يبطلها عدم ذلك الشيء في جزئي

واحد والقاعدة الكلية لامتناع شيء على شيء يبطلها وجود ذلك الشيء في جزئي واحد لكن

حكم ان كل ج ب بالضرورة فوجد ج ما واحدا ليس ب ينقض به القاعدة كذلك لانه على

ان حمل الباء على الطبيعة الجنسية ليس بالوجوب والا لما تعرى فرد عنه لمشاركته الكلي في تلك الطبيعة

وكذا من حكم انه ممتنع ان يكون كل ج ب فوجد ج ما هو ب ينقض قاعدته لانه على ان حمل

الباء على الطبيعة الجنسية ليس بالامتناع والا لما امكن اتصاف فرد من افرادها بالباء ومن حكم

ان كل ج ب بالامكان اي في الحال لا يبطل هذه القاعدة وجودا او عدما اي لا يبطلها

لا وجود اتصاف فرد من ج بب ولا عدم اتصاف فرد منه به اذ امكان الشيء للشيء

بهذا المعنى معناه ان وجوده ليس ضروريا له وكذا لا وجوده فيجوز وجوده له وكذا لا وجوده ومن
ادعى امكان شيء كلي على كلي آخر مثل البائية على الجسم كفاه ان يجد جزئيا واحدا منه اي جسما ما و
جزئيا آخر ليس بباب فيعرف انه لا يمتنع على الطبيعة الجسمية الكلية البائية والا لما اتصف من ا
اشخاصها واحد بها ولا يجب والا لما تعرى جزئي واحد منها وذلك كالكاتبة بالنسبة الى الانسان
فانه يكفي في امكانها له اتصاف فردها كزيد وسلبها عن آخر كعمرو فليست ممتنعة بالنسبة الى
الانسان والا لما وجدت في زيد ولا واجبة والا لما سلبت عن عمرو وانما قيد الدعوى
بالامكان ولم يقل ومن ادعى اثبات شيء كلي على كلي آخر لان الاثبات يعم الامكان والوجوب
والامتناع وهما يحتاجان في ذلك لان الحكم بالوجوب لا يثبت بثبوت الشيء في شخص واحد
الحكم بالامتناع ثبت بنفي الشيء عن شخص واحد اللهم الا ان يبين ان الثبوت والنفي لنفس
الطبيعة في ذلك الواحد كالحيوانية لزيد اثابتة له لطبيعة الانسانية لا لكونه ذلك الشخص
المعين فانه اذا كان كذلك كان الثبوت لذلك الشخص دالا على الوجوب والنفي
عنه دالا على الامتناع والطبيعة البسيطة كالسواد مثلا اذا كان لها جنس فهي كما سنذكره
وهو اللون يمكن على جنسها في الذهن ان يكون هي اي تلك الطبيعة وهو السواد او قسيما
لها اي لتلك الطبيعة كالبياض مثلا ولما كان المراد من جواز كون الجنس الطبيعة النوعية او قسيمها
جواز تخصصه بفصل احدهما قال اي متخصصا بفصل احدهما وتقدير الكلام يمكن على جنسها في
الذهن ان يكون متخصصا بفصل احدهما كقابضية البصر او تفريقه كاللونية فانها
لطبيعتها ممكنة ان يكون سوادا او بياضا اي لا مانع لها في الذهن عن تخصصها باحدهما
في الاعيان لا يتصور اذ اللونية متشخصة في الاعيان فيمكن لحوق خصوص بياضية وسوادية
بها كما سنذكره وهو ظاهر وعلى هذا فيمكن على كلي اللون ما لا يمكن على كل لون لامكان تخصص

الجنس بفصول انواعه على سبيل البدل وامتناع تخصص الشيء من انواعه بغير فصله والنوع وان شارك
الجنس لا في امكان تخصصه بكل ما تخصص به اشخاصه لكن باينه في امكان تخصص كل شخص من اشخاصه
بغير ما تشخص به اعني بسائر ما تشخص به غير اللهم الا المانع كما رجي واليه الاشارة بقوله والطبيعة
النوعية كالانسانية يمكن على نوعها سائر ما تخصص به اشخاصها اي من المشخصات كالمقادير
والاشكال والالوان وغيرها ويمكن اي سائر ما تخصيص به اشخاصها على كل واحد ايضا اي كما في
الجنس كما قررنا مثل السواد والبياض والطول والقصر الى غير ذلك من الاعراض وان امتنع اي
بعض الاعراض على بعض الاشخاص كالبياض على الزنجي والسواد على الرومي فانما يكون الامر من خارج
اي لا يكون الا منه لاستحالة ان يكون لذاته وانما اطرد قاعدة واعتذار انما اقتصرنا
في هذا الكتاب على القدر اي من هذا العلم الذي هو المنطق اعتمادا على الكتب المصنفة في هذا
العلم الذي هو المنطق والكشف في المغالطات لتيسر البحث بها فان الباحث يجد
الغلط في حج طوائف الناس وفرقهم اكثر مما يجد الصحيح فلا يكون انتفاعه بمعرفة ضوابط ما
حق اي من اجزاء المنطق ولهذا اخرنا ايضا الطبنا فيها ولما كان السلب وجوديا من وجه ما
اوله ثبوت في الذهن من حيث انه نفي في الذهن وحكم عقلي اي حاصل فيه وليس التصديق فوق النسبة
الايجابية التي يقطعها السلب فحسب اي دون النسبة السلبية فان التصديق بعد السلب باق
فالنسبة التصديقية الباقية عند السلب غير النسبة الايجابية المشهورة فالسلب هو حكم وجودي
اي له وجود في الذهن وان كان قاطعا لايجاب آخر ثم وجدنا الامتناع مغنيا عن ذكر السلب
الضروري والوجوب مغنيا عن ذكر السلب الممتنع والامكان ايجابه وسلبه سواء لانه في نقيض
النسخ وسلبه فيه سواء اي في الذهن وكانت التركيبات الممكنة اي للقضايا من حيث كونها [illegible]
وتخصيصه موجبة وسالبة مطلقة وموجهة بسيطة ومركبة غير محصورة اي غير منحصرة لكثرتها

قاعدة

هامش

والتنبيه على مواضع الغلط اهل من انتفاعه

لا جرم

لاجرم اقتصرنا على ذكر الموجب في هذا المختصر اذ غرضنا فيه امر آخر وهو تحقيق الحق وابطال الباطل
ويكفي فيه الموجب دون السالب المغلط على ما قال لا البحث والجدل والمماراة والمباهاة
فيطول الكتاب بتركيب الاعتبارات التي لا يجدي بطائل كما هو مذكور في كتب القسايين
ولما كان في العلوم الحقيقية المطلوب امرا اعتباريا وكان المطلق الذي لم يذكر فيه جهة اي المطلق
العام مباينا ودل من الممكن بالا يقع ابدا فانا لا نقول كل ج ب مطلقا اذا لم يقع بعضه ابدا
مثل قولنا كل انسان كاتب بالفعل فالمطلق العام في المحيطة اي في القضية الكلية نحو كل
ج ب بالاطلاق العام لا يطرد اي لا يصح ولا يصدق الا في الضروريات الستة المشهورة
في الكتب لانها كلها بالفعل وهي الضرورية المطلقة والمشروطتان والوقتيتان
والضرورية بحسب المحمول ولكل واحد اي من هذه الستة ضرورة بجهة ما اي من الجهات
على ما هو معروف مشهور فيتعرض لها اي لتلك الضرورة او الجهة فلا فائدة في المطلق
اي العام حينئذ للاستغناء عنه بالضروريات لانه لا يصدق الا حيث يصدق ج والممكن
العام اعم منه اي من المطلق العام واشد اطرادا واطلاقا لتناوله ما وقع وما لم يقع ضروريا
كان ام لا بخلاف الاطلاق فان المطلق العام يتعين وقوعه وقتا ما والا لا يكون مطلقا
عاما وهو مشعر بضرورة ما في المحيطة اي في الكلية كما مر آنفا دون الممكن العام لانه لا تعين
وقوعه وقتا ما لان الامكان لا ينافي الخلو دائما ولا يشعر بضرورة ما في المحيطة لصدقه
على الممكن الخاص الذي لا ضرورة فيه بجهة ما واذا اردنا امرا عاما او جنسا عاما فكفانا
الامكان العام فلا حاجة بنا الى الاطلاق المغلط لشموله لجميع الفعليات ولما لم نطلب
في علم ما حال بعض موضوعه بعضا غير معين الا في معرض نقض كما اشار اليه قبل حذفنا من م
وفي اكثر النسخ حذفنا ذكر البعضيات المهملة اي غير المعينة هو احترازا عن البعضيات

المعيّنة فانها ايضا كالكليات قد يطلب احوالها في العلوم كما يقال واجب الوجود واحد والعقل
الاول لا كثرة فيه ومحدد الجهات لا يتحرك على الاستقامة ولا ينخرق ونحو ذلك فلهذا حذفنا
المهملة فقط واقتصرنا على ذكر الكليات والبعضيات المعيّنة التي هي كليات ايضا وليس
على ما ظن بعضهم ان الحكم على ما نوعه في شخصه حكم جزئي لكونه جزئيا لعدم الشركة فيه كالشمس
والسماء والارض فانها كلية لان نفس تصورها لا يمنع الشركة فيها واما امتناع الشركة
فيها فلسبب خارج عن انفسها وذلك لا يمنع من كليتها ولما ليس يحتاج الناظر في كل
مطلب من المطالب العلمية الى ردّ الباقي اي الشكل الثاني والثالث الى الاول بعد ان
عرف ضابط في موضع واحد فلذلك لا يحتاج الى ادراج السلوب اي جعلها اجزاء من
المحمولات وتعميم البعضيات اي جعلها محيطات في جميع المواضع بعد ان عرف
الضابط في موضع واحد وهو واضح واعلم ان المتأخرين بيّنوا في كثير من النسخ ثبوت
العكس اي المستوي بالافتراض كما في السالبة الضرورية والدائمة الموجبتين الكلية والجزئية
والخلف اي وبالخلف كما في الموجبتين والخلف ايضا في العكس مبني على الافتراض كما سيأتي
ولنذكر بيانهم لعكس السالبة الضرورية بالافتراض فنقول اذا كان لا شيء من ج ب
بالضرورة فلا شيء من ب ج كذا اي بالضرورة والّا يصح اي يمكن بعض ب ج
فنفرضه اي ذلك من ب شيئا معيّنا وموصوفا بج بالفعل والّا لا يتم الدليل وانما لم
يتعرض له لظهوره ولانه يذكر بعد هذا ما يدل عليه وليكن هو د فد هو ب وهو
ج وهذا هو الذي يدل على انه فرض ذلك البعض من ب موصوفا بج بالفعل فشيء مما
يوصف بج يوصف بب وقد قيل لا شيء من ج ب بالضرورة هف ثم الموجبة الكلية
والجزئية يبيّنون عكسهما بالافتراض هكذا وهو انه اذا صدق كل ج ب او بعض

البعض ج

٧٩

جوب ج وجب ان يصدق بعض ب ج لانا نفرض الذات التي هي ج و ب بالفعل د فد ج و ب بالفعل

فيصدق بعض ب ج بالفعل وقد يبينونها بالخلف وهو انه لو لم يصدق بعض ب ج لصدق لا

شيء من ب ج دائما والعكس الى لا شيء من ج ب دائما وقد كان كل ج وبعضه ب بالاطلاق

هف فان قيل لازم انعكاس لا شيء من ب ج دائما يصدق بعض ج ب بالاطلاق

نفرضه شيئا معينا وليكن د فد ج و ب فبعض ب ج بالاطلاق وكان لا شيء من ب ج دائما

هذا خلف وهو المراد من قوله فيبتني اي الخلف وفي نسخة والخلف يبتني تارة اخرى على الافتراض

فان الخلف فيهما اي فيما ذكرناه على عكس السالبة وفي السالبة لا بد من الافتراض على ما ذكرناه والافتراض

بعينه هو الشكل الثالث وهو الذي الاوسط فيه موضوع المقدمتين وانما كان هو بعينه

يطلبون شيئا الحمل عليه الحمية والباقية مثلا كالدالية ويقولون كل د ج و د ب فبعض ج ب

والحاصل انهم يبينون عكس الموجبتين بالافتراض بل بالشكل الثالث لانه عينه وقد عرفت فيما

تقدم ان الافتراض ليس هو الشكل الثالث لما فيه مقنع وكفاية فلا حاجة الى الاعادة

ثم يبينون الشكل الثالث برده الى الاول بالعكس اي بعكس الموجبتين فيه وهذا البيان يلزم

منه تبيين الشيء وهو الشكل الثالث بما بين به وهو عكس الموجبتين ثم الخلف في العكس استعماله

غير مطبوع فان الخلف من القياسات المركبة ومن لم يعرف القياسات و استنتاجها

ان كان له سلامة القريحة في معرفة صحة قياستيه فليقتنع بذلك في جميع المطالب

العلمية فلا يحتاج الى تطويل في قياس الخلف ولست اكره ان الانسان ينتفع بالخلف

ويعرف صحته وان لم يعرف كونه مركبا من قياسين اقترانيين ولم يطلع على تفاصيل احكامه

ولكن الخلف يعرف منه وتبيين نتيجة العكوس التي ذكروها ولكن عن التطويل في

هذه الاشياء استغنا اي عما ذكره من بيان العكس لا بالخلف بل الضوابط القليلة

لا هـ

الى لا شيء من ج ب دائما قيل لو لم يصدق لا شيء من ج ب دائما ح

كل د ج ح

واستنتاجها ح

العدد الكثيرة الفوائد واعلم ان الفرق بين الخلف والمستقيم ان المستقيم متوجه الى اثبات المطلوب

اولا وبالذات ويتألف مما يناسبه ويكون مقدماته مسلمة او ما في حكمها ولا يكون المطلوب فيه موضوعا

اولا وفي الخلف متوجه اولا الى ابطال نقيض مطلوبه ويشتمل على ذلك النقيض ولا يشترط فيه تسليم المقدمات

المقدمتين بل كونها بحيث لو سلمت انتجت ويكون المطلوب فيه موضوعا اولا ومنه ينتقل

الى نقيضه وربما لا يدل على نفس المطلوب بل على ما هو اعم منه او اخص او مساو واذا وضع ذلك

فظن انه المطلوب ولا ينافي ذلك صدق المطلوب ولهذا قيل الخلف لا يدل على تعيين

المطلوب والى هذا اشار بقوله ثم ان الخلف غير كاف في ان يبين ان هذا هو العكس

لا غير فان من ادعى انه اذا كان لا شيء من ج ب بالضرورة فانه ينعكس بالضرورة

ليس بعض ب ج والا فكل ب ج فيفرض الموصوف بالجيمية من الكاتبية على عرف فيلزم

ان يكون شيء من ج ب وقد قلنا بالضرورة لا شيء من ج ب هذا محال فصح العكس

فهكذا هذا البيان لا يدل على انه هو العكس وانما صح هذا وان لم يكن عكسا لكونه لازما من لوازم

لا شيء من ج ب بالضرورة واذا كان الخلف وحده غير كاف والكن ان يبين

دونه صحة العكس كما بينا اي في هذا الكتاب فلا يكون به اي ببيان العكس دون الخلف

بأس وكذا بياننا للمشكلين دون الى نحو الى العكس والخلف اي لا يكون به بأس ايضا وليس

لمدع ان يقول ان الخلف المورد في العكس ليس بقياس فان من عرف القياس

والخلف عرف انه قياس الا ان العكس خلفه يبتني على قياس استثنائي واقتراني شرطي

ايضا لا اقتراني حملي فان مطلوبنا فيه اي في العكس شرطي ايضا وهو قولنا كلما كان لا شيء

من ج ب فلا شيء من ب ج وصورته في اكثر النسخ ومن صورته اي صورة

الخلف العكسي ان نقول ان صح لا شيء من ج ب ولم يصح لا شيء من ب ج فيصح بعض ب ج

فا

فالحجة الاولى وهي قولنا ان صح لا شيء من ج ب ولم يصح لا شيء من د ج هي المقدم والتالي
هو قولنا فيصح بعض د ب خذه اي هذا التالي وتجعله مقدما في مقدمة اخرى فتقول فكلما
يصح ب ج فيصح بعض ج ب ونقرنه بالمقدمة الاولى فينتج انه ان صح لا شيء من ج ب ولم
يصح لا شيء من د ب ولم يصح لا شيء من د ج فيصح بعض ج ب وكان القياس اقترانيا من
متصلتين فاحذف الحد الاوسط وهو قولنا فيصح بعض د ب ثم تستثني بعد هذا نقيض التالي
على ما عرف وهو انه ليس يصح بعض ج ب لصحة لا شيء من ج ب فلا يجتمع صحة لا شيء من ج ب
مع عدم صحة لا شيء من د ب ولكن الاول صحيح فينتفي عدم صحة التالي فيصح وهو المط والمقدمة
الثانية وهي قولنا كلما يصح بعض د ب فيصح بعض ج ب وان كانت مركبة من بعضيتين
علمنا كليتها من عموم الشرطيات ليس للاعداد بل للاوضاع والاوقات على ما عرف
في موضعه وان كان اي حال العكس والخلف كما ذكرنا فيكون الخلف في العكس حال كونه غير تام الصورة
اي في حال كونه غير تام الصورة اما لانه لا يفيد تعيين العكس واما لانه مبني على الافتراض بل القياس
على حجج كالخلف والعكس لا تتم كونها حجة الا بها اي بالقياسات على ما عرف وهو باطل بل
الصواب ان تعال الاشكال لا تحتاج في اثبات صحتها الا الى تنبيه واخطار بالبال وضوابط
القليلة الى منعه خير من الكثيرة المحوجة الى تكلفات واعتذارات واينه الفصل الثالث في بعض
الحكومات في نكت اشراقية اي في الحكومات في نكت اشراقية وهي حكومات من احرف
اشراقية وبين احرف المشائين على ما قال في صدر هذه المقالة والنظر في بعض القواعد اي
للمشائين ليعرف فيها الحق ويعلم منه المغالطات الواقعة في حججهم وبنائهم لتلك القواعد
ولذلك قال ويجري ايضا اي النظر في تلك القواعد مجرى الامثلة لبعض المغالطات
ولنقدم على ذلك مقدمة نصطلح فيها على بعض الاشياء ليكون توطئة الى المقصود ومقدمة

ومع قولنا بعض ج ب ج

فيتبين لهما بما بيناه ج

في نكت اشراقية

بعض ج

هي وفي نسخة هو وله وجه فان كل ضمير متوسط بين مذكر ومؤنث يجوز تذكيره تارة وتأنيثه اخرى كقولهم
هي لفظ كذا او هو لفظ كذا ان كل شيء اي ممكن كي يخرج عنه الواجب لاختصاص هذا التقسيم وهو
تقسيم الشيء الى الجوهر والعرض بالممكنات ولولا ذلك لدخل الواجب تحت الجوهر وليس كذا ولا يجل
ممكن بل بالممكنات الموجودة خارج الذهن لانه ولذلك قال له وجود في خارج الذهن وانما
ترك التقييد بالممكن لظهوره فاما ان يكون حالا في غيره اي مجامعا لما نسب اليه بلفظ في شايعا
فيه بالكلية اي بحيث لا يكون له سمك لم يجامع ما نسب اليه بلفظ في كالبياض في العاج فانه بكليته
شايع فيه وليس له سمك لم يجامع العاج بخلاف الماء في الكوز ونحوه وتسميته هيئة وفي اكثر النسخ
الهيئة وهي العرض فالهيئة او العرض هو ما يحل في غيره اي موجود خارجي يحل في غيره شايعا
فيه بالكلية وليس على ما ظن ان ما يحل في غيره اي يجامع ما نسب اليه بلفظ في هو جنس الشاهد
مثل الماء في الكوز والانسان في البيت او الخصب او المكان او الزمان والجزء في الكل
الى غير ذلك لاجتماع كل منها مع ما نسب اليه بلفظ في وتقوله شايعا فيه بالكلية يخرج هذه المذكورات
وامثالها على ما لا يخفى لان نقول ان كلمة في موضوعة لمعان مختلفة لا يجمعها جامع معنوي الا النسبة
وليست مقتضية لمفهوم في فان مع وعلى ونحوهما يدل على نسبة ما فليست نفس النسبة والاضافة
مرادفة لفظة في والنسبة الزمانية تغاير النسبة المكانية فهي منقولة بالاشتراك فان معنى
كون البياض في العاج غير معنى كون الماء في الكوز وكذا غيره من المعاني ولا يتوهم ان الاشتمال
يجمع الكل اذ اشتمال الزمان على الشيء غير اشتمال المكان عليه ولا الظرفية لاختلافها ايضا
فان ظرفية الزمان لما فيه غير ظرفية الحائط للوتد واذا كانت لفظة في مختلفة المعاني فما ذكر بعدها
من الشيوع وغيره لا يجوز ان يكون فصلا مميزا او خاصة مميزة اذ اللفظ المشترك ينصرف
الى معناه بقرينة لفظية او معنوية ولا يكون هناك فاصل معنوي لعدم العام المعنوي حتى كان

الخصب فراخ وامآدان كنر

او غيره

او نحوه فالقيد المذكور هو قرينة لفظية لا فاصل معنوي كما في قولنا عين جارية ليميز عن الباصرة قال
في المطارحات فالمذكور في شرح الموجود في المحال بالنسبة الى المحال الاشتراك كقرينة للفظ [illegible]
مجرى الرسم والقيود كالفصول الخواص المميزة مع مساواة او ليس حالا في غيره على سبيل الشيوع بالكلية
وتسميته جوهرا فان قيل يلزم من تفسير العرض ان يكون الصورة الجسمية لحلولها في الهيولى
حلول الشيوع بالكلية وهو حلول السريان عرضا مع كونها جوهرا ومن تفسير الجوهر ان يكون النقطة والخط
والسطح مع كونها اعراضا جواهر اذ ليس حلول النقطة في الخط ولا الخط في السطح ولا السطح
في الجسم حلول السريان فيصدق على كل منها انه ليس حالا في غيره على سبيل الشيوع بالكلية اجيب
بان الجسم ليس مركبا عنده من الهيولى والصورة وبان النقطة والخط والسطح عنده امور
عدمية والكلام في الموجودات الخارجية ولا نحتاج في تعريف الماهية الى تقييد يقولون لا [illegible]
منه كما قيده المشاؤون بان قالوا العرض الحال في غيره لا كجزء منه لان الجزء اما مقداري
كنصف ذراع مثلا او غير مقداري كاللونية في السواد والجوهرية في الانسان والاول
خرج بقوله شايعا فيه بالكلية فان الجزء المقداري لا يشيع في الكل وهو واضح وانما لم يقيده
بالمقداري لدلالة قوله واما اللونية الى آخره عليه على ما يظهر بالتامل والثاني يجعله مورد التقسيم
الموجود الخارجي لان السواد في الخارج ليس مركبا من اللونية وجامعية البصر ولا الانسان من
جوهرية وناطقية واذا لم يكن اللونية والجوهرية جزئين خارجيين فلا نحتاج الى الاحتراز عنهما لعدم
تناول ما هو كالجنس هو الموجود الخارجي لهما واليه الاشارة بقوله واما اللونية والجوهرية فانهما
ليستا باجزاء الى خارجية على قاعدة الاشراق على ما سنذكره فلا نحتاج الى التقييد به و
الاحتراز وانما لم يقيد الاجزاء بالخارجية لما تقدم من انها اجزاء ذهنية حيث قال
والطبيعة البسيطة اذا كان لها جنس ذهني الى آخره فاذا حكم هنا كانها اجزاء

وهيئة وحكم ههنا انها ليست باجزاء فيستحيل ان يكون المراد انها ليست باجزاء مطلقا والا
اجزاء ذهنية فتعين ان يكون المراد انها ليست باجزاء خارجية كما قيل فمفهوم الجوهر والهيئة
معنى عام اي كلي لان نفس تصوره لا يمنع من وقوع الشركة فيه وانواع الجواهر الروحانية والجسمانية
والهيئة الاعراض التسعة على راي المشائين والاربعة على رايه واعلم ان الهيئة لما كانت في المحل
اي لما كانت لا تقوم بذاتها بل بمحلها الشائعة هي فيه ففي نفسها افتقار الى الشيوع فيه فبقي الافتقار
اي الى الشيوع في المحل ببقائها واذا انتفى الافتقار ببقائها فلا يتصور ان تقوم بنفسها والا
لما بقي الافتقار ولا ان تنتقل اي من محل الى آخر فانها عند النقل تنتقل بالحركة
اذ لا يمكن انتقالها من محل الى آخر الا بحركة مستقيمة تستقل بالقيام فيها والجهات اي
ذا الجهات الست لان كل متحرك فيما منه اي جهة غير ما منه الى اخرى ولزوم التنقل كما خفي
على الفطن والوجود لاستحالة حركة المعدوم لكونه غير مستقل بالقيام بنفسه فيلزم انها اي فيلزم
الهيئة بسبب كونها موجودة ذات جهات ست ابعاد وثلثة اي متقاطعة على زوايا
قائمة وكل ما كان كذلك فهو جسم فهي اي فالهيئة جسم لا هيئة هذا خلف لتباينهما على من تقوله والجسم
هو جوهر يصح ان يكون مقصودا بالاشارة اي الحسية نحو انه هنا او هناك وامثال ذلك و
بهذا القيد خرج عن الحد الجواهر العقلية اذ لا يمكن ان يشار اليها بالاشارة الحسية بل العقلية
وظاهر انه لا يخلو عن طول وعرض وعمق ما والهيئة ليس فيها شيء من ذلك اي من الابعاد الثلثة
فهما متباينان لا يصدق شيء منهما على شيء مما يصدق عليه الاخر والحاصل انه لو انتقلت
الهيئة لكانت جسما لكنها ليست بجسم فيستحيل ان تنتقل من محل الى آخر فان قيل لا نم ان الهيئة
لو انتقلت لكانت جسما لان انتقالها عبارة عن انها تعدم في المحل الاول وتوجد في الثاني
اجيب ان الموجود في الثاني ان كانت غير المعدوم عين الاول فلا فائدة فيه وان كانت

بقائها

اي لا تنتقل

عينها فهي مبنى على اعادة المعدوم بعينه وهي محال لانه اذا اتحد النوع والمحل فيما له محل فلا فارق الا الزمان
واذا كان الزمان ممتنع العود فما يتخصص به كذلك ايضا فلو جاز اعادته مع زمانه مع انهما كانا موجودين
قبل ذلك فيكون للزمان زمان وهو محال فان قيل ايضا لا نسلم انها لو انتقلت لا تستغني بالحركة
لجواز ان يكون الانتقال دفعيا آنيا قيل ان الفطرة السليمة تشهد ان مفارقتها عن الاول
في آن حلولها في الثاني ولو لم يجز ان لا يكون بينهما زمان لاستحالة تتالي الآنات فيكون
بينهما زمان يستقل الهيئة فيه بالحركة وغير ذلك مما ذكرناه ويمكن ان يحمل هذا الجواب دليلا برأسه على
استحالة الانتقال ونظرا الى تحليل انها لو انتقلت استقلت للزوم قيامها بنفسها زمانا ما لكنها لا
تنقل بنفسها بل بمحلها وبهذا الوجه يتمشى في الصور النوعية والجسمية على انهما المتنازعين اللزوم استقلالها
على تقدير انتقالها ولا يمشي في استحالة انتقال الاعراض العقلية اذ لا آن ولا زمان ثمة واعلم ان الجسم
يستغني عن الاثبات لوقوعه تحت الحواس لا لكونه محسوسا في ذاته فان الحس لا يدرك منه الا الاعراض
الغير الداخلة في حقيقته كالبصر يدرك لونه وشكله ومقداره والشم ريحه والذوق طعمه والسمع صوته
واللمس كيفياته لكن اذا ادى الحس الى العقل ان هذه الاعراض حكم العقل حكما بوجود الجسم لانها لا تقوم الا بجسم
طبيعي فهو محسوس من حيثيته عوارضه معقول من حيث ذاته وليس بمحسوس صرف ولهذا اذا خلا الجسم
من اللون كالهواء تحكك في وجوده حتى زعم قوم انه خلاء او لوقوعه تحت الحواس عرفوا انه جوهر
يصح ان يكون مقصودا بالاشارة الحسية وفي اكثر النسخ يوجد بدل قوله والهيئة ليس فيها
شيء من ذلك فهما متباينان بهذا والاجسام لما تشاركت في الجسمية وفارقت في السواد والبياض
فهما زائدان على الجسمية والجوهرية فهما متباينان اي ما به الاشتراك وما به الافتراق متباينان
ثم اعلم ان الشيء اي الموجود في الاعيان ليصح قوله ينقسم الى واجب وممكن والا فالشيء
المطلق ينقسم اليهما والى الممتنع كما عرفت من قبل ولا اعتماد عليه اما عرفت لم تقييد الشيء

اي الاستقلال الجبات الست والوجود

من انهما وان كانا جوهرين لكن [illegible] دون البسيط لا انهما من الملازم

الجسم ليس محسوس

بالموجود في الاعيان لانه ان ترجح وجوده على عدمه بنفسه فهو الواجب والا فهو الممكن ولهذا قال والممكن
لا يترجح وجوده على عدمه من نفسه اذ ليس الترجح بنفسه ولا بد من مرجح لاستحالة ترجح احد طرفي الممكن
على الاخر بلا مرجح اذ لو ترجح احدهما على الآخر بنفسه لكان واجبا او ممتنعا فالترجح بغيره وهو العلة
التامة اعني مجموع الامور التي يتوقف عليها الشيء لا التامة وهي بعضها كالعلل الاربع المادية والصورية
والفاعلية والغائية والشروط وهي ما يغاير العلل الاربع من الامور الوجودية والعدمية التي يمتنع بعدمها الشيء ولا
لأن عدم الشرط يقتضي عدم المشروط
يجب بوجودها وان كان قد يجب معها كالشرط الاخير والصورة [illegible] وقد يكون بعض تارة
ما او اتم متوقف المعلول على غيره كما في المجردات والاشتراك للاربع مع الشرط فيما ذكرنا
سمي الجميع شرائط ولم يطلق العلة الا على التامة ولهذا لم يقيد العلة في قوله فيترجح وجوده بحضور علته
بالتامة وبعدم علته فيجب ويمتنع بغيره وعند قطع النظر عن حضور العلة وعدمها لا يكون واجبا
ولا ممتنعا لذاته لكونه ممكنا ولا لغيره لقطع النظر عنه وان كان في نفس الامر لا يخلو عن
الوجوب والامتناع بالغير لعدم خلوه عن الوجود والعدم مع انه ما لم يجب بالغير لم يوجد لان
نسبة وجود الممكن اليه مع وجود العلة التامة ليست بالامتناع لذاته والا لما كان ممكنا
ولا لغيره والا لما كانت العلة التامة موجودة ولا بالامكان والا لما كانت العلة غير
تامة واذا لم يكن النسبة بالامتناع والامكان كانت بالوجوب فالممكن يجب عن علته اولا ثم
يوجد ثانيا فوجوبه متقدم على وجوده بالذات لا بالزمان وكما انه ما لم يجب بالغير لا يوجد كذلك ما لم
يمتنع بالغير لا يعدم وهو في حالتي وجوده وعدمه ممكن لانهما لا يخرجانه عن الامكان لذاته ولهذا
يصدق عليه في الحالتين انه ليس بضروري الوجود لذاته ولا ضروري العدم لذاته
فمن الوجوب ما هو بالذات ومنه ما هو بالغير وكذا الامتناع والذي بالذات منهما هو المنافي
اي المفهوم الذي في كل منهما
للامكان دون الذي بالغير فلو اخرج الوجود الى الوجوب كما ظن بعضهم وصار الى

والغائية م

وعدمه م

ماهو م

ان

ان الممكن لا يتصور وجوده الآن في الزمان المستقبل لان الوجود الحالي يخرجه الى الوجوب فيخرج
بذلك عن الامكان كما تخرجه العدم الى الامتناع اي بعين ما ذكر في الوجوب فلا ممكن ابدا
لانه لا يخلو عن الوجود او العدم وهما عين الوجوب او الامتناع لكنه ليس كذلك لانه كما ان
ضرورة عدمه لعدم علته غير منافية للامكان كذلك ضرورة وجوده لوجود علته غير منافية
له ايضا وما يتوقف على غيره فعند عدم ذلك الغير لا يوجد والا لما توقف عليه فله مدخل في
وجوده اي فلذلك الغير مدخل في وجود ما توقف عليه وما لغيره مدخل في وجوده ممكن في نفسه
فيمكن اي ما يتوقف على غيره في نفسه ونعني العلة اي التي يترجح وجود الممكن بحضورها وهي التامة على
قلنا ما يجب بوجوده وهو شيء آخر سبق دون تصور ما خر بخلاف الناقصة على ما عرفت
اي لا يتعقل تأخر وجود المعلول عن وجود العلة
ويدخل فيها اي في العلة التامة الشرائط وقد عرفتها وزوال المانع فان المانع كالاسطوانة
المانعة عن هوي السقف مثلا ان لم يزل يبق الوجود اي وجود الممكن وهو الهوي ههنا
اي القضاء الذي يتحرك فيه
بالنسبة الى ما يفرض علة اي للهوي وهي الطبيعة المحركة الى السفل ممكنا والا لما تخلف عنها
اي وان زال المانع
واذا كان نسبتها اي نسبة وجود الممكن اليه اي الى ما يفرض علة امكانية دون ان يترجح
فلا علية ولا معلولية والا كانت نسبته اليه واجبة كما مر وليس هذا اي اعتبار الامر
العدمي كزوال المانع في العلية مصيرا الى ان العدم يفعل شيئا اذ لا ذات له حتى يفعل
شيئا بل معنى دخول العدم في العلية ان العقل اذا لاحظ وجوب المعلول لم يجده حاصلا
بدون عدم المانع وهو واضح وللعلة على المعلول تقدم عقلي لا زماني كما اشرنا اليه ويسمى التقدم
بالذات وقد يكونان اي العلة والمعلول في الزمان معا وذلك اذا كانا زمانيين وكذلك
قال قد يكونان كذلك لانهما قد لا يكونان كذلك كما في المجردات وكيف ما كان لا يتخلف
وجود المعلول عن وجود العلة التامة زمانيين كانا او لا ومنه يعلم ان تقدمها عليه ليس زمانيا

بحث العلة والمعلول

وذلك كالكسر مع الانكسار فتقول كسرته فانكسر ولا عكس لاستحالة ان يقال انكسر فكسرته ومن المتقدم ما هو زماني كتقدم الاب على الابن وهذا التقدم هو الذي باعتبار الزمان والا كان للزمان زمان وبالعرض في الاشياء الزمانية ومن التقدم ما هو مكاني كتقدم الامام على المأموم بالنسبة الى المحراب وتأخره عنه بالنسبة الى الباب اذا اخذناه مبدأ ومنه يظهر جواز اجتماع التقدم والتأخر في شيء واحد باعتبارين

وذلك كتقدم العلة على المعلول بالذات وتأخرها عنه بالرتبة الطبيعية اذا وقع الابتداء من جانب المعلول فان وقع الابتداء من جانب العلة ايضا كانت متقدمة بالذات وبالرتبة معا وبهذا يتبين ان هذه الاقسام قد يكون فيها تداخل او وضعي كما في الاجرام كتقدم فلك زحل على فلك المشتري اذا جعلنا المحدد مبدأ وبالعكس اذا جعلنا فلك القمر مبدأ ويسميان التقدم بالرتبة وعرف المتقدم بالرتبة بانه كون احد الشيئين بالنسبة الى مبدأ محدود اقرب من الآخر وهو المتأخر وليس تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض بالرتبة على ما ظن بل بالطبع لما ستعلم من انتهاء الحوادث كلها الى الحركة الدورية فيتقدم جزء منها مفروض على جزء آخر منها مفروض هو تقدم بالطبع فانه لولا الحركة من آ الى ب ما صح الحركة من ب الى ج اذ كيف يتحرك مما لم يصل اليه فكذا مقدار هذه الحركة وهو الزمان الذي لا نريد عليها في الاعيان على ان الزمان وكذا الحركة شيء واحد لا جزء له في الحقيقة بل بالفرض ليصدق على بعضها التقدم والتأخر او شرفي بحسب صفات الاشراف كتقدم المعلم على المتعلم بحسب كثرة فضايله بالنسبة الى المتعلم وجزء العلة قد يتقدم زمانا كالخشب على الكرسي وهو العلة المادية والواحد على الاثنين وقد يتقدم تقدما عقليا اي لا زمانيا كتقدم صورة الكرسي وهي العلة الصورية عليه لانه ليس بالزمان لكون الشيء مع العلة الصورية بالزمان بل بالطبع وهو تقدم كل ما يمتنع بعدمه الشيء ولا يجب بوجوده وحده فقط بل جميع اجزاء الشيء وشرايطه ومنه يعلم ان تقدم الجوهر على العرض بالطبع وليس تقدم الواحد على الاثنين بالزمان لانهما قد يكونان

بالطبع في اجزاء الزمان اذ لا يتقدم بعضها على بعض بالزمان ح

٧٢

معا بالزمان كتقدم الواحد الاول على الاثنين المركب منه ومن الصادر الاول ومع ذلك
يعقل ان الواحد قبل الاثنين فهذا هو التقدم بالطبع واشتركا بالطبع مع ما بالذات في تقدم ذات
شيء على ذات آخر فان العلة يجب تقدمها على المعلول لذاتها سواء كانت تامة وهي المتقدمة بالذات
او غير تامة وهي المتقدمة بالطبع واطلاق لفظ التقدم على الباقي بالمجاز والعرض لا بالحقيقة والذات
فان المتقدم بالزمان ليس التقدم قبل الاجزاء الزمان المفروضة فانا اذا قلنا ان موسى اقدم من
عيسى عليهما السلام فمعناه ان زمان موسى اقدم من زمان عيسى فالتقدم الحقيقي بين الزمانين
وهو بالطبع لا بين الشخصين اللهم الا ان يكون للمتقدم منهما مدخل في وجود المتأخر وحينئذ يرجع الى التقدم
بالطبع وكذا في التقدم بالشرف يجوز ايضا اذ صاحب الفضيلة ربما تقدم في الشروع في الامور او في
منصب الجلوس فيرجع الى التقدم الزماني او الرتبي الراجع الى الزماني ايضا فانه اذا قيل بغداد قبل البصرة
فهو بالنسبة الى القاصد المنحدر لا معنى لهذا التقدم الا ان زمان وصوله الى بغداد قبل زمان وصوله
الى البصرة واما القاصد المصعد فبالعكس وليس احدهما قبل الآخر بذاته ولا بحسب حيزه ومكانه بل
بحسب الزمان على الوجه المذكور ومنه يعلم ان التقدم ليس مقولا على الخمسة بالتواطؤ ولا بالتشكيك
كما ظن بعضهم بل بالحقيقة والمجاز كما قلنا واذا عرفت ان التقدم على خمسة اقسام بالذات وبالزمان
وبالرتبة وبالشرف وبالطبع عرفت ان التأخر كذلك وامثلته عين امثلة المتقدم وكذلك المعية
على خمسة اقسام اما بالزمان فظاهر كالعلة مع المعلول وذلك في غير المفارقات لانها غير
زمانية واما بالذات فكمعلولي علة واحدة وبالطبع كالمتضايفين في لزوم الوجود من غير
ان يكون احدهما سببا لوجود الآخر كالضعف والنصف مثلا وبالوضع كالمأمومين في صف
واحد وبالشرف كمتعلمين عند معلم والجسمان لا يصح بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة
اجتماعهما في محل واحد وههنا اي في هذا المقام امر آخر يجب ان يذكر في المقدمة وهو وجوب

حيثية

التقدم خمسة انحاء

تناهي السلاسل المجتمعة الآحاد والمترتبة ترتيبا ما لانه يبتني على بعض ما يحكى بسبيله كما ابتنى على غيره مما ذكره في

المقدمة ولهذا قال واعلم ان كل سلسلة فيها ترتيب اي ترتيب كان اي سواء كان وضعيا كما في

الاجسام او طبيعيا كما في العلل والمعلولات ونحوها من الصفات والموصوفات المترتبة الموجودة

معا واحاد ما مجتمعة يجب فيها النهاية وبالقيد الاول خرج ما لا ترتيب فيه كالنفوس الناطقة المفارقة

وبالثاني ما لا تجتمع احاده وان كانت مترتبة كالحوادث التي لا اول لها من كل حادث الى لا ازل

اذ لا يجب النهاية في شيء منهما ومعنى كون الشيء غير متناه انه اي عدد ومبلغ اخذت منه وجدت قدرا

آخر خارجا عنه من غير حاجة الى العدو والقدر للمتصل والمبلغ للمنفصل وما لم يجب فيها التناهي اذ لا

سبيل لهذا البرهانين فيهما فان كل احاده موجودة معا ليس له ترتيب فلا مجموع له وانحل في الوجود واذ

كل مجموع لبعض افراده معدوم فهو من حيث هو ذلك المجموع معدوم وكل افراد لا ارتباط لبعضها

بالبعض فلا يحصل منها مجموع وحداني يمكن تطبيق بعضه على البعض لعدم الترتيب واذ ذاك يستحيل

التطبيق والمقابلة بين آحاد الجملتين ولا يتم البرهان ولهذا وجب اعتبار الشرطين معا فان كان

كل واحد من السلسلة بينه وبين اي واحد الكان عدد غير متناه فيلزم ان يكون اي غير المتناهي

محصورا بين حاصري الترتيب وهما الواحدان الواقعان في الترتيب مفروضا فيهما غير المتناهي وهو

محال وذلك ظاهر وان لم يكن فيها اي في السلسلة اثنان ليس بينهما لا متناهي فما من واحد

وفي اكثر النسخ فما من احد اي من آحاد السلسلة الا وبينه وبين اي واحد كان مما في السلسلة

اعداد متناهية فالكل يجب فيها النهاية وليس هذا هو الحكم على الكل المجموعي بما حكم به على

كل واحد فيكذب كما لو قيل اذا كان بين واحد واحد دون الذراع فالكل دون الذراع بل

قد يكون كذلك وقد يكون ذراعا واكثر بل هو الحكم على انه اذا كان ما بين كل واحد دون الذراع

فالكل دون الذراع وهو حق لعدم تناول كل واحد واحد الآحاد على الترتيب وانما يتناول

واحد

لانه كاذب لتناول الكل واحد واحد الآحاد على الترتيب واذ ذاك فلا يلزم ان يكون الكل دون الذراع صح

تنبيه

اي ليس حق

ما بين اي واحد واي واحد كان من الاعداد او الحيثيات المتفرقة لعدم النهاية
سواء قربت او بعدت اشتملت على اخواتها او لم تشتمل ولهذا يصدق انه اذا كان ما بين اية
حيثية واية حيثية او بين اي عدد واي عدد متناهيا كان الكل متناهيا وهذا في الاجسام ايضا
متوجه اي وهذا البرهان متوجه في الاجسام ايضا اي في بيان تناهيها لان اللاتناهي
اما ان يكون في اجسام مختلفة او في جسم واحد فيفرض فيها اي في الاجسام سلسلة من حيثيات
مختلفة وذلك اذا كان اللاتناهي في جسم واحد فان هذا لا يمشي فيه الا بفرض حيثيات
على ما ذكرنا ولهذا يسمى برهان الحيثيات او اجسام مختلفة وذلك اذا كان اللاتناهي فيها فيطرد
فيها البرهان على الوجه الذي قررته في الاعداد او اذا قيست الاجسام المختلفة والحيثيات
المفروضة في الجسم الواحد مقام الاعداد وايضا لنا اي برهان آخر على تناهي السلسلة
المفروضة يعني برهان التطبيق المشهور مع ادنى تصرف على ما لا يخفى وهو ان نفرض عدم
تدرجها من وسط السلسلة ياخذه كانه ما كان وطرفاه من السلسلة متصل احدهما بالآخر
حتى لا يبقى فرجة وثلمة بين قسمي السلسلة الغير المتناهيين ويحصل سلسلة واحدة غير متناهية
ياخذ هكذا مرة اي ياخذ السلسلة محذوفا عنها هذا القدر مرة ومع القدر المفروض
عدمه مرة اخرى كانهما سلسلتان وتطبيق احديهما على الاخرى في الوهم ان كان
اللاتناهي في جسم او بعد واحد وان كان في اجسام مختلفة او حيثيات كذلك فعلى الشارح
يقول ويجعل عدد كل واحد منها بالعدد الآخر في العقل ان كان من الاعداد اي مما فيه
تعدد كالاجسام والحيثيات المختلفين فلا بد من التفاوت وليس في الوسط لانا
اوصلناه وسددنا الثلمة فيجب في الطرف فيقف الناقص على طرف والزايد
يزيد عليه بالمتناهي وهو ذلك القدر المحذوف وما زاد على المتناهي بمتناه فهو متناه

مبحث الوجود

فالسلسلتان متناهيتان وقد فرضنا انهما ليستا كذلك هذا خلف محال وراى وبرهان التطبيق
يتمشى في تناهي الابعاد باسرها اى سواء كانت جسمانية او قائمة بانفسها عند من يقول بها ونحو ذلك
كالعلل والمعلولات وغيرهما كالموصوفات والصفات المترتبة ولا يخفى ما في هذين البرهانين
من المنع لكونهما في نزاع بين اتباع المشائين الذاهبين الى ان وجود الماهيات زائد عليها في الاذهان
والاعيان وبين بعض الفهم القاصرين الى انه زائد عليها في الاذهان لا في الاعيان الوجود يقع بمعنى
واحد ومفهوم واحد على السواد والجوهر والانسان والفرس فهو معنى معقول اعم من كل واحد وكذا
مفهوم الماهية مطلقا والشيئية والحقيقة والذات على الاطلاق اى وكذا يقع كل من الاربعة
مطلقا كالماهية من حيث هي لا مقيدا كماهية فلان او بهمان وقس عليها اطلاق الثلاثة الباقية
على كل من المذكورات فكل من الاربعة معنى معقول اعم من كل من المذكورات فيدل على ان هذه
المحمولات وفي اكثر النسخ ان هذه محمولات عقلية صرفة اى لا وجود لها الا في الاذهان بمعنى
انها تكون زائدة على الماهيات التي تحمل عليها في الاذهان لا في الاعيان لانها لو لم تكن كذلك
فاما ان تكون زائدة عليها في الاذهان والاعيان معا او غير زائدة عليها اصلا حتى
يكون وجود السواد مثلا هو نفس السواد والثاني باطل لقوله فان الوجود ان كان عبارة
عن مجرد السواد ما كان بمعنى واحد يقع على البياض وعليه وعلى الجوهر وبطلان التالي يدل على
بطلان المقدم ومنه يعرف ان الوجود ليس عبارة عن البياض والجوهر وغيرهما من الماهيات
وان الماهية والشيئية والحقيقة والذات ليس شئ منها عبارة عن شئ من الماهيات فانه
اذا لم يكن الوجود عبارة عن شئ من الماهيات وهو صادق عليها فيكون اعم من كل منها
واما بطلان الاول فلقوله فاذا اخذ اى الوجود معنى اعم من الجوهرية مثلا وزائدا عليها في الاعيان
فاما ان يكون حاصلا في الجوهر قائما به او مستقلا بنفسه لان كل موجود في الاعيان اما جوهر او عرض

فان

فاذا كان مستقلا بنفسه فلا يوصف به الجوهر اذ نسبته اي نسبة الوجود على تقدير كونه جوهرا اليه اي الى الجوهر
الذي وصف به او الى غيره سواء لتساوي نسبة الوجود الى الجوهر والعرض فلو وصف به الجوهر لوصف
به العرض ولو وصف به العرض لزم قيام الجوهر بالعرض (اي الوجود) لقيام الصفة بالموصوف وكون الصفة وهي
الوجود جوهرا بالعرض لقيام الصفة بالموصوف وكون الصفة وهي الوجود جوهرا بالعرض هذا على تقدير
كون الوجود قائما بنفسه وان كان في الجوهر فلا شك انه يكون وفي اكثر النسخ فلا شك و ان يكون
حاصلا له والحصول هو الوجود فالوجود ان كان حاصلا فهو موجود لان كل حاصل موجود (لان الشيء له الحصول)
وكل موجود له وجود فللوجود وجود الى غير النهاية فان قيل هذا انما يلزم لو لم يكن الوجود وكونه
موجودا واحدا واليه اشار بقوله فان اخذ كونه اي كون الوجود موجودا انه عبارة
عن نفس الوجود قلنا ان كان كما اخذتم فلا يكون الموجود اي صدقه وحمله على الوجود
وغيره بمعنى واحد اذ مفهومه في الاشياء انه شيء له الوجود وفي نفس الوجود انه هو الوجود و
نحن لا نطلق على الجميع الا بمعنى واحد وان ذاك فلا بد من اخذ كون الوجود موجودا كما في ساير
الاشياء وهو انه شيء له الوجود فيلزم ان يكون للوجود وجود الى غير النهاية كما قلنا ثم نقول اي
في بيان ان مفهوم الوجود غير مفهوم الموجود ان كان السواد معدوما فوجوده ليس
بحاصل فليس وجوده بموجود اذ وجوده ايضا معدوم فاذا عقلنا الوجود وحكمنا بانه ليس
بموجود فمفهوم الوجود غير مفهوم الموجود ثم اذا قلنا وجد السواد الذي قد كان اخذناه معدوما
وكان وجوده غير حاصل ثم حصل وجوده فحصول الوجود غيره اي غير الوجود مع ان الحصول
هو الوجود فللوجود وجود ويعود الكلام الى وجود الوجود فيذهب الى غير النهاية والصفات
المترتبة الغير المتناهية اجتماعها محال لما عرفت من سنخ لته فما ادى اليه وهو كون
الوجود زائدا على الماهيات في الاعيان يكون محالا ويمكن ان يقال انما يلزم

فيه اشارة ان الحصول له وجود لا الكلام فيه
بل في الوجود المحمول منه

لم يعرض معدوم موجود وانتقيضها على ان الحوادث يوجد ولو زاد وجود الوجود على نفس الوجود لما حدث حادث
في زمان الا ويحدث قبله فيها لا يتناهى اذ لا يحصل الوجود للشيء الا وان يوجد قبلها على وجود وجوده
اولا وهكذا صاعدا الى غير النهاية والمتوقف على ما لا يتناهى مترتبا غير حاصل بعد ان يحصل ابدا فلو
زاد لما حدث حادث والمقدم كالتالي باطل فالوجود غير زايد عينا وجه آخر في ان الوجود
غير زايد على المهية في الاعيان وهو وجه الزامي وهو ان هولآء وهم اتباع المشائين استدلوا
على ان الوجود زايد على المهية في الاعيان بانا نعقل المهية دون الوجود اذ ربما نشك في وجودها
بعد تعقلها وكل امرين يعقل احدهما دون الآخر فهما متغايران في الاعيان لا متحدان فيها فالوجود
مغاير للمهية وزايد عليها في الاعيان ونحن نعارضهم بعين هذه الحجة بان نقول الوجود غير زايد
على المهية في الاعيان والا لزم التسلسل للزوم كون وجود الوجود زايدا عليه بعين ما ذكرتم لانا قد نتعقل
الوجود كوجود العنقاء مثلا ونشك هل هو في الاعيان حاصل ام لا ولو اتحد الوجودان اعني وجود
العنقاء ووجود وجوده لامتنع تعقل احد الوجودين مع الشك في الآخر كما ذكرتم
في اصل المهية ووجودها ثم نعود الكلام الى وجود وجود الوجود متسلسلا الى غير النهاية مترتبا موجودا معا
وهو محال فان قيل وجود الوجود غير زايد عليه لانه لا ذات له وراء الوجود فذاته نفس الوجود فهو
بذاته موجود وغيره من المهيات به موجود كما ان الزمان بذاته متقدم ومتاخر وغيره من الاشياء
به متقدم ومتاخر قلنا كما ولى تعقل المهية مع الشك في وجودها على زيادة الوجود عليها كذلك يدل
تعقل الوجود المضاف الى المهية مع الشك في وجود ذلك الوجود على زيادة الوجود على الوجود
الاصلي والى ما ذكرنا اشار بقوله هو ان مخالفي هولآء اتباع المشائين في ان الوجود تمسكوا ابطال زيادة في الاعيان
حاصل ام لا كما كان في اصل المهية عند اتباع المشائين حيث فهموها وشكوا في وجودها فيكون
للوجود وجود آخر زايد عليه كما كان للمهية زايدا عليها عندهم ويلزم التسلسل وهو

٦٧

في الحقيقة نقض اجمالي ونظيره ان يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم التسلسل الممتنع والتالي باطل فالمقدم
مثله وتبيين هذا اي بهذا البيان انه ليس في الوجود ما عين مهيته الوجود كالواجب لذاته
على ما ذهب اليه المشاؤون فانا بعد ان نتصور مفهومه اي مفهوم ما عين مهيته الوجود نشك في
انه هل له الوجود اي الحصول في الخارج ام لا وعند هذا نقول الوجود المشكوك لا يخلو اما ان يكون عين
المتصور المعلوم او غيره وهما باطلان لانه ان كان عينه فيكون المشكوك عين المعلوم وهو ظاهر
الفساد ولهذا لم يتعرض له وان كان غيره فيكون له وجود زايد اي على الوجود الاول الذي هو
نفس المهية ويتسلسل الكلام في تقريره غير مرة وهذا محال وهو انما لزم من فرض ما عين مهيته الوجود فليس
في الوجود مثله ولما زيف الحجة التي هي معتمد القايلين بان للوجود صورة في الاعيان زايدة
على المهية المتصفة به بنقضها اجمالا وباستلزامها خلاف مذهبهم اتبعه بما يدل على بطلان
تلك المقالة في نفس الامر تنبيها على انه لا يلزم من افساد حجة مذهب ثبوت ما ينافض ذلك المذهب
لجواز ان يكون المذهب حقا والاحتجاج عليه فاسدا ولذلك لم يقنع بنقض حجتهم وقال
وجه آخر اي دال على بطلان مذهبهم هو انه اذا كان الوجود للمهية اي وصفا للمهية
وزايدا عليها في الاعيان على ما هو المفروض فله نسبة اليها اي المهية وللنسبة وجود اي
حصول وثبوت في الخارج على ما هو زعم المشائين وللوجود النسبة نسبة اليها اي الى
النسبة ويتسلسل اي وجودات النسبية الى غير النهاية وهو محال نشا من اخذ الوجود زايدا
على المهية عينا فالوجود غير زايد عليها عينا بل ههنا وجه آخر وهو ان الوجود اذا كان
حاصلا في الاعيان فليس بجوهر اذ الوجود يصح ان يكون صفة للمهيات ولا شي
من الجوهر كذلك فلا شي من الوجود بجوهر بهذا الدليل ان سلمت الكبرى والا فباجماع المتنازعين
فتعين ان يكون هيئة في الشي اي عرضا فيه لان الممكن الموجود اما جوهر او عرض فاذا لم يكن جوهرا

تعين ان يكون عرضا واذا كان عرضا فلا يخلو حصوله من ان يكون قبل محله بالذات او معه
او بعده والاقسام الثلثة باطلة فكذا كون الموجود زايدا واليها الاشارة بقوله فلا يحصل مستقلا
ثم يحصل محله فيوجد قبل محله والا لا يكون عرضا لاستحالة وجود العرض دون المحل وقد فرض كذلك
هذا خلف ولا ان يحصل محله معه اذ يوجد مع الوجود لا بالوجود اذ على هذا التقدير يوجد اي المحل
مع الموجود لا به وهو محال لان المحل يوجد بالوجود لا معه والا لزم ان يكون للماهية وجود اخر
غير الذي كلامنا فيه وهو محال ولا ان يحصل بعد محله وهو ظاهر لاستلزامه كون الماهية موجودة
قبل وجودها فيتقدم الوجود على نفسه او يكون قبل الوجود وجود اخر فيعود الكلام الى ذلك الوجود
الوجود متسلسلا الى غير النهاية وهما باطلان فكذا ما ادى اليهما وايضا اذا كان في الاعيان
زايدا على الجوهر فهو قايم بالجوهر لكونه معنى من المعاني التي يوصف بها الجوهر واستحالة وصف الشي
بما ليس قايما به فيكون كيفية عند التنازعين لانه هيئة اي لان الوجود هيئة اي عرض وهو بمنزلة
الجنس للاعراض قارة اي يوجد اجزاؤها معا بخلاف الزمان والحركة وان يفعل وان
ينفعل لا يحتاج في تصورها الى اعتبار تجزي بخلاف الكم واضافة الى امر خارج اي عنها وعن
محلها بخلاف الستة الباقية من الاعراض وكل ما كان كذلك فهو كيفية كما ذكروا في تعريف الكيفية
اي من انها هيئة كما ذكرنا وقد حكموا مطلقا ان المحل يتقدم على العرض من الكيفيات وغيرها
فيتقدم الموجود على الوجود وذلك ممتنع لاستلزامه تقدم الوجود على نفسه او يكون قبل
الوجود وجود اخر الى اخر ما قررناه ثم لا يكون الوجود اعم الاشياء مطلقا على المشهور
والحق المتفق عليه بين المتنازعين بل الكيفية والعرضية اعم منه اي من الوجود من جهة انقسام
الكيفية الى الوجود وغيره وكذا العرضية وايضا اذا كان اي الوجود عرضا فهو قايم
بالمحل ومعنى انه قايم بالمحل انه موجود بالمحل مفتقر وفي اكثر النسخ فيفتقر في تحققها اي في وجود

الخارج

انتج ما يرجع اليه لكون محل العرض من مقومات وجوده ولا شك ان المحل موجود بالوجود فدار القيام لان كل
واحد من الوجود ومحله موجود بالاخر فيتقوم كل واحد منهما بالاخر ودار القيام وهو محال لاستلزام تقدم الشيء
على نفسه وعلى المتقدم عليه وهذا المحال انما لزم من كون الوجود زائدا هو بعينه فنقيضه حق وهو
احتج في كون الوجود زائدا في الاعيان بان المهية ان لم ينضم اليها من الفاعل امر فهي على العدم
لبقائها على ما كانت وان انضم اليها امر هو الوجود كان ذلك الوجود حاصلا لها في الخارج
وهو المطلوب وانما لم يذكر هذا القسم لظهوره واخطأ فانه نفرض ماهية ثم نضم اليها وجودا وهو
خطأ لان الوجود امر اعتباري لا هوية له في الاعيان ليفيده الفاعل بل الذي يفيده
الفاعل هو نفس المهية على ما قال الخصم بقول بنفس المهية العينية من الفاعل لا وجودها كما زعمتم
على ان الكلام يعود الى نفس الوجود الزائد اي على المهية عينا المفروض انه الذي افاده الفاعل
في انه هل افاده اي هل افاد الوجود المفروض الفاعل شيئا آخر هو الوجود او هو كما كان
فان لم يفد الفاعل للوجود وجودا آخر فهو كما كان على العدم وان افاده شيئا هو الوجود
لزم ان يكون للوجود وجود آخر الى غير النهاية فان قيل ان الفاعل انما افاد نفس الوجود
لا وجود الوجود قلنا وكذلك الفاعل انما افاد نفس المهية لا وجودها الذي هو امر اعتباري فان
قيل الذي افاده الفاعل هو الوجوب دون الوجود قلنا الكلام يعود الى الوجوب كما عاد
الى الوجود فان فاعل الوجوب ان لم يفده شيئا فهو على العدم وان افاده امرا عاد
اليه الكلام واعلم ان اتباع المشائين قالوا انا نعقل الانسان دون الوجود ولا نعقله دون نسبة
الحيوانية وكذا دون نسبة غيرها من اجزاء الانسان اليه وعلى هذا لا يكون الوجود جزء الانسان
ولا ذاتيا له والا لما امكن تعقل الانسان دون تعقل الوجود بل زائدا عليه في الاعيان وهو المطلوب
بهذا وان امكن دفعه بان لا يلزم من كون الوجود ليس جزء الانسان ولا ذاتيا له ان يكون

زايدا عليه في الاعيان لجاز ان يكون زايدا عليه في الاذهان لكنه لا و فيه بهذا الوجه بل بوجه آخر وفيه تطويل
الكلام على ما تفضل من حقق ان نتعجب منه ولذلك قال والعجب ان نسبة الحيوانية الى الانسانية ليس معناها
الا كونهما موجودتين فيها اما في الذهن او في العين مع ضعفه في نسبة الحيوانية الى الانسانية وجودين احدهما
للحيوانية التي فيه والثاني ما يلزم من وجود الانسانية حتى يوجد فيها شيء وبيان التناقض انهم لما سلموا
انه لا يمكن تعقل الانسان دون نسبة الحيوانية الى الانسانية لكن نسبة الحيوان الى الانسان لا يمكن ان
يتصور بدون وجودهما لان معنى هذه النسبة كون الحيوان في الانسان مع ان كون الشيء
في الشيء يقتضي وجودهما لاستحالة كون المعدوم في المعدوم فاذن لا يمكن تعقل الانسان دون وجوده
في
وقد قالوا انه يمكن هذا خلف ومحال وفيه نظر اذ لا يلزم من اقتضاء كون الحيوان في الانسان وجودهما
ان لا يمكن تعقل الانسان دون وجوده على ما لا يخفى ثم ان بعض اتباع المشائين شنعوا كل الشنع في الاشياء
على الوجود لان موضوع الالهي عندهم هو الوجود وكذا الواجب الذي هو مبدأ لجميع المهيات الممكنة وجودا حقيقيا حقيقة هو
العرضية لكن الوجود يقال على معان مختلفة اشتركت كلها في انها اعتبارات عقلية اضيفت الى المهيات
الخارجية كالنسب والروابط والذوات على ما قال والوجود قد يقال على النسب الى الاشياء كنسبة
الشيء الى الزمان والمكان اللتين هما اعتباران عقليان كما يقال الشيء موجود في البيت وفي السوق اللذين
وفي الذهن وفي العين وفي الزمان وفي المكان فلفظ الوجود مع لفظة في في الكل بمعنى واحد نحو هذه
الامثلة اضيفت اعتبارات عقلية هي نسبة الشيء الى الامكنة المذكورة في الامثلة والزمان والمكان
الى المهيات الخارجية معتبرا عنها بالوجود لكن في قوله فلفظ الوجود مع لفظة في في الكل بمعنى واحد
وفيه نظر لما تقدم من ان قولنا كذا موجود في كذا يدل على معان مختلفة بالاشتراك ولا يجمعها جامع معنوي
لكن المسامحة في امثال هذه المواضع جائزة اذ المحقق فيها لا يجدي بطائل في المهمات
مع انه يمكن ان نفرق بين ما تقدم وهو ما يحل في غيره وبين المذكور ههنا وهو الموجود في الشيء

فا

فلا يلزم من الاختلاف ثمة الاختلاف ههنا فلمعنوه ويطلق اي الوجود بازاء الروابط كما تقال
زيد يوجد كاتبا ففي هذا المثال عبر عن اضافة نسبة المحمول الى الماهية الخارجية اي الموضوع بالوجود اعني يوجد
مكان امكان ان يعبر عنه بهو وقد يقال على الحقيقة والذات كما يقال ذات الشئ وحقيقته ووجود الشئ
وعينه اي حقيقته ونفسه اي ذاته ففي قولنا وجود الشئ بمعنى حقيقة الشئ وذاته قد عبر عن اضافة الحقيقة والذات
اللذين هما من الاعتبارات العقلية الى الماهية الخارجية بالوجود وفيه خفاء اي في جميع مواضع استعمال
لفظ الوجود على ما عرف بالاستقراء اعتبارات عقلية ويضاف الى الماهيات الخارجية وفي
اكثر النسخ الى الخارجية ثم يعبر عنها بالوجود فالمفهوم من الوجود على ما هو المعلوم من مواضع استعماله اعتباري
عقلي حصل من اضافة الاعتبارات العقلية الى الماهيات الخارجية هذا اي اخذ الاعتبارات العقلية
واضافتها الى الماهيات الخارجية بلفظ الوجود بل ما دل عليه وهو ان الوجود اعتبار عقلي كما ذكرنا
ما فهم منه اي من الوجود الناس مع على ما يوجبه البرهان انه امر كلي عقلي لا هوية له في الاعيان والتحقيق
ان الصفات تنقسم الى ما لها وجود في الذهن والعين كالبياض والى ما ليس لها وجود الا في الذهن
ووجودها العيني هو انها في الذهن كالنوعية المحمولة على الانسان والجزئية المحمولة على زيد فان قولنا زيد جزئي
في الاعيان ليس معناه ان الجزئية لها صورة في الاعيان قائمة بزيد وكما انه لا يلزم من كون الشئ
جزئيا في الاعيان ان يكون للجزئية ماهية زائدة على الشئ في الاعيان فكذلك لا يلزم من
كون الشئ موجودا في الاعيان ان يكون للوجود ماهية زائدة على الشئ في الاعيان فالوجود صفة
عقلية يضيفها العقل تارة الى ما في الخارج وتارة الى ما في الذهن وتارة يحكم حكما مطلقا
متساوي النسبة الى الطرفين والوجوب والامكان والامتناع والوحدة ونحوها كلها من
هذا القبيل واذا كان الوجود ما ذكرنا فقد بطل كل ما بنوا عليه هم هذا ان اريد بالوجود
ما يفهم منه الناس فان كان وفي نسخة فاذا كان عند المشائين له معنى آخر اي غير ما فهم منه الناس

ودل عليه البرهان فهم مطمئنون ببيانه في دعاويهم لا على ما يأخذون من انه اظهر الاشياء فلا يجوز تعريفه

بشيء آخر لان الذي هو اظهر الاشياء هو الامر الاعتباري العقلي المفهوم للكل الذي يستحيل ان

يوجد في الخارج فضلا عن ان يكون حقيقة شيء فيه او جزئها وهم لا يقولون به والذي يقولون

به غير مفهوم فلا يصغى اليهم حتى يبرزوا ما في ضميرهم ويبينوه ليعرف صحته وفساده واعلم ان الوحدة وهي

تعقل العقل لعدم انقسام الهوية ليست ايضا بمعنى زايد في الاعيان على الشيء والا كانت الوحدة

شيئا واحدا من الاشياء لان التقدير انها شيء موجود واحد من الموجودات متميزة الموصوف

بها فلها وحدة اذ الواحد ماله وحدة وايضا في الاستدلال على ان للوحدة وحدة يقال

واحد وآحاد وكثير كما يقال شيء واشياء كثيرة لدلالته على ان ذلك كثرة يعرضان لطبيعة الوحدة

كما يعرضان للشيء ولهذا يقال وحدة واحدة ووحدات كثيرة كما يقال شيء واحد

واشياء كثيرة ولما كان الواحد ذا وحدة واحدة والآحاد ذوات وحدات

كثيرة استعمل الواحد والآحاد بدل الوحدة والوحدات لتلازمهما ثم الماهية والوحدة

اذا اخذنا شيئين فهما اثنان احدهما الوحدة والآخر الماهية التي هي لها فيكون لكل واحد

منهما وحدة فيلزم منه محالات منها انا اذا اخذنا هما اثنان يكون للماهية دون الوحدة

وحدة ويعود الكلام متسلسلا الى غير النهاية ومنها ان يكون للوحدة وحدة ويعود الكلام

فيجتمع صفات مترتبة غير متناهية وهو ظاهر لا يحتاج الى بسط وتقرير واذا كان حال الوحدة

كذا اي من كونها امرا اعتباريا عقليا فقط فالكثرة لا يكون الا عقلية لتركبها من

الوحدات ولما كان العدد كثرة مجتمعة من الآحاد وكان الغرض بيان كون الاعداد امورا

اعتبارية عبر عن الكثرة بالعدد وقال فالعدد ايضا امر عقلي فان العدد اذا كان من

الآحاد اي الوحدات والوحدة صفة عقلية فيجب ان يكون العدد كذا كما قررنا فالعدد

معنى

معنى قايم بالنفس يعرف القليل والكثير والزايد والناقص وجه آخر اى فى ان العدد امر اعتبارى عقلى هو ان الاربعة اذا كانت عرضا قايما بالاف فاما ان يكون فى كل واحد من الاشخاص الاربعة تامة وليس كذلك والا كان كل شخص اربعة او فى كل واحد شئ من الاربعة وليس اى ذلك الشئ من الاربعة الذى فى كل واحد الا الوحدة التى لا وجود لها الا فى العقل فمجموع الاربعة ليس له محل غير العقل لتركبها من الوحدات التى لا وجود لمجموعها الا فيه او على هذا التقدير لكل وحدة محل خارجى هو الشخص الذى قامت به دون مجموعها اذ ليس فى كل واحد الاربعة ولا شئ منها فليست على هذا التقدير ايضا فى غير العقل واذا كان العدد مما يعتبره العقل وظاهر ان الذهن اذا جمع واحدا فى المشرق الى آخر فى المغرب فيلاحظ الاثنينية لانه المعتبر والملاحظ للاثنينية والاربعة وغيرهما واذا راى الانسان جماعة كثيرة سواء كانت من نوع واحد او لا اخذ منهم ثلثة واربعة وخمسة بحسب ما يقع النظر اليه وفيه بالاجتماع اى مع الاجتماع لانه لو لم يعتبر فيما وقع اليه النظر اجتماعا لم يمكن ما اخذ منهم ثلثة ولا غيرها وليس اعتبار الذهن للاعداد موقوفا على تعقل امور خارجية واعتبار كثرة مجتمعة منها بل قد يعتبر العدد فى الامور الاعتبارية حتى فى نفس الاعداد واليه الاشارة بقوله ويأخذ العقل فى الاعداد مايتات وعشر عشرات ونحوهما وفى بعض النسخ ونحوها واعلم ان الامكان للشئ متقدم على وجوده اى وجود ذلك الشئ وهو الممكن فى العقل لان وجود الممكن معلل بالامكان فيقال انما وجد لامكانه ولا يقال انما امكن لوجدانه وكل علة يقتضى يجب تأخر عنه فوجود الممكن متأخر عن امكانه بل امكانه سابق على وجوده كما قلنا واليه الاشارة بقوله فان الممكنات يكون ممكنة ثم توجد ولا يصح ان يقال انها توجد ثم تصير ممكنة والامكان بمفهوم واحد يقع على المختلفات وما كان كذلك لا يكون نفس شئ من المختلفات بالماهية والا لما وقع

تلك هو

بمفهوم واحد فيتفرع على المقدمات اى على غيره بل يكون امرا معقولا لازما من كل منهما ثم هو اى الامكان
عرضى للماهية اذ لو كان ذاتيا لما امكن تعقلها بدونه ويوصف به الماهية وهو ظاهر ولان وصف
الشيء قائم به لاستحالة وصفه بما لم يقم به اولا بل هو قائم بنفسه لاستحالة ان ينطبع فى غيره اذ لابد فى الحلول من
ان يكون شايعا فيه ملاقيا للكل بالكل فيكون منقسما بانقسامه ولا يتداخل ويتغير الابعاد ولا شيء فى الغير
فليس اى الامكان شيئا قائما بنفسه والا امتنع وصف الماهية به وليس بواجب الوجود اذ الوجوب
وجوده بذاته فقائم بنفسه فما افتقر الى اضافة الى موضوع واذا لم يكن الامكان نفس الماهية ولا
واجب الوجود ولا شيئا قائما بنفسه بل بالماهية فلا يزيد على ماهيات الممكنات فى الاعيان
اى لا يكون امرا ثابتا فى الخارج والا يكون اى الامكان موجودا ممكنا اذ لا انحصار
الموجود الخارجى فى الواجب والممكن وما ليس بواجب يكون ممكنا بالضرورة فامكانه
اى امكان الامكان متعقل قبل وجوده اى وجود الامكان فانه ما لم يكن ممكنا لا يوجد
على ما سبق تقريره فليس امكانه هو اى ليس امكان الامكان نفس وجوده الامكان لان
امكان الامكان سابق على وجود الامكان والسابق على الشيء لا يكون نفس ذلك الشيء لامتناع
تقدم الشيء على نفسه ويعود الكلام هكذا الى امكان امكانه اى امكان امكان الامكان
الى غير النهاية فيفضى الى السلسلة الممتنعة لاجتماع احادها مترتبة فالامكان وكذا القسيمان امور
معقولة تحصل فى العقل من اسناد المتصورات الى الوجود الخارجى وليست بموجودات
فى الخارج وان كانت زايدة فى العقل على ما تتصف بها وكذا الوجوب اى غير زايد
فى الاعيان على الماهية الواجبة بل هو اعتبارى كما ذكرنا فان الوجوب صفة للوجود ولذا
يقال وجود واجب كما يقال وجود ممكن فاذا زاد عليه على ما يقوله الخصم ولم يقم بنفسه
لكونه صفة محتاجة فى تقررها الى ذات ما اتصف بها فهو ممكن واذا كان الوجوب

ممكن

ممكنا وكل ممكن له وجوب بالغير وامكان بالذات فله وجوب وامكان وذهبا عداد
امكانات ووجوبات مترتبة الى غير النهاية لان كلا من الوجوب والامكان ممكن مع ان لكل
ممكن وجوبا وامكانا فيلزم سلسلة غير متناهية مع الترتيب والمعية وقد عرفت استحالتها فوجوب
الشيء يكون قبله فلا يكون هو اي لا يكون وجوب الشيء نفس ذلك الشيء لان السابق
على الشيء لا يكون نفسه وانما كان الوجوب قبل اذ يجب ثم يوجد ولا يوجد ثم يجب لما عرفت
من ان الشيء ما لم يجب لم يوجد ثم للوجود وجوب سواء كان من ذاته او من غيره وللوجوب
وجود اي عند الخصم فيكون للوجوب وجوب آخر ووجود آخر لكونه موجودا ممكنا مع انه ما لم يجب دم
لم يوجد وهكذا فيلزم سلسلة اخرى من تكرار وفي اكثر النسخ من تكرر الوجود على الوجوب والوجوب
على الوجود غير متناهية هي مركبة من وجوبات مترتبة موجودة معا وهي منتفية لما سبق وفي بعض بعض از
النسخ كما سبق واذا عرفت ذلك فاعلم ان النوع اما بسيط او مركب لان النوع اذا كان محصل
الذات في الذهن من ذاتيات متغايرة فيه فان كانت مع ذلك متغايرة في الخارج
بان كان جعل كل من الذاتيات في الخارج غير جعل الآخر فيه فهو النوع المركب الخارجي كالنبات
الذي يشارك الجماد في الجسمية ويمتاز عنه بالنمو فان جعله جسما في الاعيان غير جعله ذا نفس
نامية فيها اذ لو اتحد الجعلان لامتنع بقاء الجسم مع زوال النفس النامية والتالي باطل بشهادة
الحس ولهذا يقال ان النبات جعل جسما فجعل نباتا وان لم يكن متغايرة في الخارج بان كان
جعل كل من الذاتيات هو بعينه جعل الآخر فهو النوع البسيط الخارجي وان كان مركبا ذهنيا كالبياض
عند المشائين وهو من العرضيات عند ملفوف لعد هذا وصورته السواد في العقل كصورته في الحس اي امر بحار في الخارج
بسيط عقلا وما في الذهن لا يجب ان يطابق لما في العين الا اذا كان حكما على الامور الخارجية بامور
خارجية وليس كل ما يحمل على الشيء يحمل لاجل مطابقة الصورة العينية فان الظرفية تحمل على زيد.

وكذا الحقيقة من حيث هي حقيقة وليستا بصورتين لذاته ولا بصفة من صفاته بل هما صفتاه اللتان لا ينفكان
الشئ في غير الذهن وكذا حال الجنس والفصل معنى كونهما جزئي الماهية هو كونهما جزئي حدها ولهذا الحملان
على المحدود ولا الحملان على الحد فان الجزء الحقيقي للشئ لا يحمل عليه وذلك كالسواد الذي يشارك
البياض في اللونية وامتاز عنه بقابضية البصر فان جعله لونا في الاعيان هو جعله سوادا
فيها اذ لو اختلف الجعلان لامكن بقاء اللون دون السواد وهو باطل فانه اذا لم يوجد هذا السواد
لا يوجد هذا اللون وكلما كان هذا اللون فهو هذا السواد ولا يحتمل ان يكون هذا اللون ولا يكون
هذا السواد بل كان لونا آخر غير السواد وسوادا آخر غير هذا لاستحالة ان ينسلخ عن فصل
السواد وتقترن به فصل آخر ولا تقترن به فصل اصلا بل يبقى مجردا عن الفصل ولهذا لا يقال ان السواد
جعل لونا فجعل سوادا كما لا يقال جعل سوادا فجعل لونا بل يقال جعل الجعل واحد شيئا واحدا في الخارج فالانواع
المركبة تميز اجناسها عن فصولها في الخارج بمعنى ان وجود ما صدق عليه الجنس كالجسم يغاير وجود
ما يصدق عليه الفصل وهو النفس النامية بخلاف البسيط فان وجودات اجناسها لا تغاير وجوداتها
ولا الوجودات فصولها وان تغايرت في العقل وتركبت فيه فان التركيب الذهني انما حصل
من جهة تكرار التصور في العموم والخصوص تتشابه البياض والسواد في اللونية وتمايزهما بقابضية البصر وتفريقه
ولانه يمكن ان يتصور السواد من حيث انه لون وهو عام ومن حيث انه قابض البصر وهو خاص فاذا
كرر التصور ان قيد العام بالخاص لزم التركيب في الذهن وان كان بسيطا في الخارج فالسواد
بكليته محسوس وكذا البياض وليس في ذات احدهما ما يطابق شيئا بالآخر في الحس اصلا بل في
العقل والى النوع البسيط الخارجي الاشارة بقوله واعلم ان لونية السواد اي لونية هذا اللون
الخاص وهو النوع البسيط ليست لونية وشيئا آخر وهو قابضية البصر مثلا وفي بعض النسخ
ليست شيئا آخر اي غير السواد في الاعيان فان جعله هو بعينه جعله سوادا اي وجودهما

يعني التركيب من الاجزاء المحمولة

لوناما

شيء واحد والا فلو كان للونية وجود ولخصوص السواد وجود آخر جاز لحوق خصوصية اتفقت بها اي باللونية ليس واحد من الخصوصيات بعينه كما تقتضيه البصرية فلا شرط للونية والا اي وان امكنت اي اللونية مع ما يضادها كتفريق البصر في البياض المضاد وغيره في الحمرة ونحوها المخالف وهو المراد من قوله او بخالفها واذا لم يكن واحد من الخصوصيات شرطا لوجود اللون مع ان له وجودا غير وجود الخصوصيات فيجوز تعاقب اقتران الخصوصيات بها اي باللونية بان تبقى اللونية مع زوال السواد بخصوصه ويقترن بها خصوص البياض كما تبقى عندنا للهيولى مع زوال صورة عنها كالهوائية والحاق اخرى بها كالمائية والتالي باطل فالمقدم مثله فذاتيات الانواع البسيطة الخارجية شيء واحد في الخارج لا جعلين فيها ولا وجودين فالنوع البسيط شيء واحد في الخارج ليست له ذاتيات متغايرة في الاعيان وان تغايرت في المفهوم العقلي وتركبت ذهنا كما ذكرنا ومما يدل على ان اللونية اعتبار عقلي لا يزيد في الخارج على انواعها كالسواد والبياض وغيرهما قوله وايضا اللونية ان كان لها وجود مستقل فهي هيئة اي عرض لان العرض كل موجود حال في غيره تابع فيه بالكلية. فاللونية اذا فرضت موجودة كانت هيئة وتلك الهيئة اما ان يكون وفي بعض النسخ ان يوجد هيئة في السواد فيوجد السواد قبلها لاحتياج الحال الى المحل لا بها اي باللونية على ما هو المتفق عليه وحينئذ لا يسمى السواد لونا فلا يكون اللون اعم منه والكل باطل او في محله اي محل السواد فالسواد عرضان لون وفصله لا واحد اي لا عرض واحد والعقل يحكم بان السواد شيء واحد محسوس لا كثرة فيه وهو عرض واحد قائم بالاجسام فاللون نفس السواد في الاعيان وزايد عليه في الاذهان والاضافات ايضا اعتبارات عقلية اي لا وجود لها في الاعيان فان الاخوة ان كانت مثلا في شخص اي

في ان الاضافات اعتبارية

هيئة م

مستبق اجو

وجعلها موجودا في شخص كزيد مثلا فلها اضافة الى شخص آخر كعمرو مثلا اذ الاخوة لكونها من مقولة الاضافة
انما يكون بين شخصين او اكثر ولها اضافة الى محلها وهو شخص زيد لما ذكرنا من كونها لا تتحقق الا بين شخصين فاحدى
الاضافتين غير الاخرى لتغاير المضايفين واستلزامهما تغاير الاضافتين فهما غير ذاتها بالضرورة
اذ ذاتها اي ذات الاضافة الاصلية اذ فرضت ذات واحدة واضافتاها الى الشخصين واضافتاها م
متغايرتان فكيف يكونان هي اي كيف يكون الاضافتان نفس الاضافة الاصلية فتعين ان يكون
كل واحدة من الاضافتين موجودا آخر غير الاضافة الاصلية ثم الاضافة التي لها الى المحل يعود بهذا الكلام
وهو انها موجود من الموجودات مغاير للاضافة السابقة اليها وتسلسل اي الاضافات
على الوجه الممتنع لكونها مترتبة مجتمعة معا وهو محال لزم من كون الاضافة موجودة في الخارج
فاذن هذه اي الاضافات وغيرها مما تقدم كالوحدة والوجوب والامكان والوحدة
والكثرة والوجود ونحوها كلها ملاحظات عقلية والعدميات اي الاعدام المقابلة للملكات
ولهذا مثل بقوله كالسكون تعرف مراده من العدميات ايضا امر عقلي اذ ليست عدما
محضا لتقيدها واضافتها الى الملكات ولا لها صورة في الاعيان فان السكون
اذا كان عبارة عن انتفاء الحركة عما يتصور فيه وفي بعض النسخ فيما الحركة اي فيما يمكن الحركة
فيه واما انتفاء ليس بامر محقق في الاعيان ولكنه في الذهن معقول والامكان اي المأخوذ
في تعريف الامر العدمي ايضا عقلي فيلزم ان يكون الاعدام المقابلة اي للملكات
كلها امورا عقلية لتحصلها من امور كذلك وامتناع حصول موجود خارجي من اعتبارات ذهنية
واعلم ان الجوهرية ايضا ليست في الاعيان امرا زائدا على الجسمية ولا على المجردات العقلية　فان الجوهرية ليست صفة زائدة
ايضا جعل الشيء جسما بعينه هو جعله جوهرا وكذا جعله عقلا او نفسا هو بعينه جعله جوهرا اذ الجوهرية　بل هو
عند ما ليست الا كمال ماهية الشيء على وجه يستغني في قوامه عن المحل والمشاؤون عرفوه اي الجوهر

واضافتاها م

بأنه الموجود لا في موضوع فنفي الموضوع سلبي لا صورة له في الخارج والموجودية عرضية لأنها أمر
اعتباري عرضي فإن قال الذات عنهم أي الدافع عنهم من الذب وهو الدفع ومنه سمي الذباب ذبابا
لأنه كلما ذب آب أي مهما دفع رجع إن الجوهرية أمر آخر موجود يعني وراء هذا التعريف لأنه ليس
بحد تام ولا رسم كذلك بل هو رسم ناقص فإذا قيل له ما شرح لنا ذلك الأمر الآخر يصعب عليه
شرحه وإثباته على المنازع وليس هذا أول قارورة كسرت في الإسلام فإن من
عادتهم أن يجعلوا الحقائق المعلومة لكثرته ما لزمتهم من الأقوال المجهولة كما فعلوا بالجوهر واعتبروه
في غيره ثم إذا كانت أي الجوهرية أمرا آخر موجودا في الجسم فلها وجود لا في موضوع فيكون
أي الجوهرية موصوفة بالجوهرية فيعود الكلام إلى جوهرية الجوهرية من كونها جوهرية أخرى زائدة
عليها فيتسلسل أي الجوهرية مترتبة موجودة معا إلى غير النهاية وهو محال فالجوهرية ليست
زائدة في الأعيان فإذن الصفات أي التي يوصف بها الموصوفات كلها تنقسم
إلى قسمين صفة عينية ولها صورة في العقل كالسواد والبياض والحركة وصفة وجودها في العين
في م — ليس إلا نفس وجودها في الذهن وليس لها في غير الذهن وجود فالكون في الذهن لها في مرتبة
كون غيرها في الأعيان مثل الإمكان والجوهرية واللونية والوجود وغيرها مما ذكرنا أي من
الوحدة والعدد المجتمع من الوحدات وأعدام الملكات وإذا كان للشيء وجود
أن يكون م — في خارج الذهن فينبغي أن يكون ما في الذهن منه أي من ذلك الوجود الخارجي يطابقه ليصح أنه منه وأما الذي
في الذهن فحسب فليس له في خارج الذهن وجود حتى يطابقه الذهني والمحمولات من حيث
إنها محمولات ذهنية لأنها كلية والكلي لا يوجد في الخارج لما عرفت أن كل موجود فيه
له وحدة تشخصية وهوية معينة تمنع الشركة فيها وإذا كانت المحمولات أمورا ذهنية
فلا يلزم من حملها على الموضوعات وجودها فيها ومطابقتها إياها لما عرفت أيضا أنه ليس

كل ما يحمل على الشيء يحمل لا محل مطابقة الصدق حيث العينية والسواد يعني لان له صورة في خارج الاذهان
والاسودية اعتبار عقلي لانها لما كانت عبارة عن شيء ما قام به السواد لم يدخل فيه اي في ذلك الشيء
الجسمية والجوهرية بل لو كان السواد يقوم وفي اكثر النسخ بتقويمه بغير الجسم لقيل انه اسود فاذا كان
شيء ماله دخل في الاسودية وهو امر عقلي اعتباري وكل ما يكون لا امر عقلي مدخل في مفهومه
كان كذلك فلا يكون اي الاسودية الا امرا عقليا فحسب وان كان السواد له وجود
في الاعيان واما الصفات العقلية وهي التي لا وجود لها الا في الذهن كالامكان
مثلا اذا اشتق منها وصارت محمولة كقولنا كل جسم فهي في بعض النسخ قولنا جسم ممكن
فالممكنية والامكان كلاهما عقليان فحسب اي ليس شيء منهما بخارجي بخلاف الاسودية
فانها وان كانت محمولا عقليا فالسواد وهو المشتق منه عيني والسواد وحده لا يحمل
على الجوهر فلا يقال الجوهر سواد بل يحمل باشتقاق او باضافة نحو اسود او ذو سواد ولو صح حمل السواد
وحده على الجوهر لما صح ان الجوهر ليس بعرض لحمله عليه حمل هو هو لا لما صح ان المحمولات كلها
ذهنية لكونه محمولا عينيا فهذا تعرض لبيانه واذا قلنا جسم هو ممتنع في الاعيان ليس معناه
ان الامتناع حاصل في الاعيان وفي اكثر النسخ ليس ان له امتناعا حاصلا في
الاعيان بل هو امر عقلي نضمه الى ما في الذهن تارة والى ما في العين اخرى فنقول ممتنع
في الذهن او في العين وكذا نحوه اي وكذا نحو الامتناع او الامكان من الصفات العقلية
التي اشتق منها كالموجود والمظلم والساكن وامثالها حكمه حكم الممتنع والممكن في
كون المشتق والمشتق منه عقليين بخلاف الاسود فان المشتق وان كان عقليا
لكن المشتق منه خارجي والصدق والكذب في هذا القسم بمطابقة المحمول لما في الخارج
كما اذا حمل الاسود على الزنجي لوجود السواد فيه وعدم مطابقته كاطلاقه على الرومي لوجود

انما

على ما قيل اذ لو صح ذلك امتنع حمل السواد مطلقا م

ايضاً فهو في تقسيم الاول ليس الصدق بمطابقة ما في الذهن منه لما في الخارج اذ لا وجود له في
الخارج حتى يطابقه الذهني بل الصدق فيه الحاقه بما يصلح له لخصوصه كالحاق السكون بالجسم مثلا و
حمل الساكن عليه لان السكون عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك والجسم كذلك فيصدق حمل الساكن
عليه والكذب الحاقه بغير الجسم كحمل الساكن على النفس مثلا فانه يكذب اذ ليس من شانه ان يتحرك فليس
الصدق والكذب بالمطابقة وعدمها في جميع المواضع على ما هو المشهور فانه لا يعم الاعتبارات العقلية
فاعرفه فانه ينحل كثير من الشبه الواقعة في كلام المتاخرين بل المتقدمين ففي مثل هذه الاشياء وهي
الاعتبارات العقلية الغلط نشأ من اخذ الامور الذهنية وانها مستقلة في الاعيان ونقله المتاخرين
عن هذه الدقيقة كثير هذا النوع من الغلط في كلامهم فاعرفه لتتفطن بحل مغالطهم ولئلا تقع فيما وقعوا
فيه واذا علمت ان مثل هذه الاشياء المذكورة من قبيل الامكان واللونية والجوهرية
محمولات عقلية فلا يكون اجزاء للمهيات العينية يعني الحقايق التي رتبة الاستحالة ان
يكون الذهني المحض الذي لا وجود له في الاعيان جزء لما هو في الاعيان وليس اذا كان
الشيء محمولا ذهنيا كالجنسية المحمولة على الشيء مثلا كالحيوان كان لنا ان نلحقه في العقل بما تهيأ لتحققت
كالانسان مثلا ويصدق فانه يكذب ولا يصدق الا اذا الحق بما يصلح له لخصوصه كالجنسية
على الحيوان والنوعية على الانسان فانهما صادقان دون العكس فانهما كاذبان والغرض
تمهيد قاعدة الصدق والكذب في الامور الاعتبارية وان مفهومهما فيها غير مفهومهما
في غيرها على ما حققناه واليه الاشارة بقوله بل اي بل يصدق اذا الحقنا الجنسية لما يصلح له
لخصوصه او بل لنا ان نلحقها في العقل لما يصلح له لخصوصه فيصدق حينئذ وكذا الوجود وساير
الاعتبارات اي حكمها ما ذكرناه في انها ليست اجزاء للمهيات الخارجية وان صدقها
وكذبها بالحاقها بما يصلح له او بغيره لا بمطابقتها للخارج وعدمها كما هو المشهور فانه غلط

از مغالطهم

وفيها منه شبه كثيرة يعرف ذلك من طالع كتب المتأخرين التي توع تلك الشبه فيها كثيرا فصل قال الرابع
المشائين العرضية خارجة عن حقيقة الاعراض وهو صحيح فان العرضية ايضا من الصفات العقلية بالبرهان
الدال على ان لونية السواد ليست لونية وشيئا آخر في الاعيان وذلك بان يبدل العرضية باللونية
ويقول ان عرضية السواد ليست عرضية وشيئا آخر الى آخره وعلل بعضهم اي بعض المشائين
خروج العرضية عن حقيقة الاعراض بان الانسان قد يعقل شيئا ويشك في عرضيته فلو دخلت
فيها لما امكن ذلك لاستحالة تعقل الكل بدون تعقل الجزء ولم يحكموا في الجوهر بهذا وهو انه خارج عن
حقيقة الجواهر مع جريان هذا الدليل بعينه فيه لامكان تعقل الشي مع الشك في جوهريته فان قيل الامم
امكان تعقل الشي مع الشك في جوهريته فان هذا انما يمكن في الاعراض لا في الجواهر قيل اذا
سلمتم ان الانسان قد يعقل شيئا ويشك في عرضيته ومن شك في عرضية شي يكون قد شك
في جوهريته فقد سلمتم ان الانسان قد يعقل شيئا مع الشك في جوهريته واليه الاشارة بقوله
ولم يتفكروا بان الانسان اذا شك في عرضية شي يكون قد شك في جوهريته وكون السواد
كيفية ايضا عرضي له وهو اعتبار عقلي لما تبين من ان لونية السواد ليست كيفية وشيئا آخر
الى آخر البرهان وما يقال اي في بيان ان اللون ذاتي للسواد وهو انه يتعقل اللون ثم يتعقل
السواد ثم يحكم بل لقائل ان يقول نعقل اولا ان هذا سواد ثم نحكم عليه انه لون لا كيفية و
انه كيفية ونحن لا نحتاج اي في بيان خروج العرضية عن حقيقة الاعراض الى هذا وهو ان الانسان
قد يعقل شيئا ويشك في عرضيته انما هو قول جدلي فان اجراؤهم اياه في الاعراض دون
الجواهر مع جريانه فيها جدل محض وعمدة الكلام اي في خروج العرضية عن الاعراض
ما تقدم اي من البرهان كما اشرنا اليه حكومة اخرى وهي ان وفي نسخة هي ان المشائين اوجبوا
ان لا يعرف شي من الاشياء فان ذلك انما يلزم من قواعدهم ولذلك قال وجبوا

حكومة اخرى

[illegible] من الاشياء

الجواهر اي الجسمانية لها فصول مجهولة اي عندهم والجوهرية عرفوها بامر سلبي لا يدل على حقيقة ما
عرف به والنفس والمفارقات اي الجواهر العقلية لها فصول مجهولة عندهم لا يمكن الاطلاع عليها
مهما كنا في عالمنا هذا واما الناطقية ونحوها مما يقال لها انها فصول فليست بفصول
بل هي لوازم الفصول المجهولة والعرض كالسواد مثلا عرفوه بانه لون يجمع البصر فجمع البصر عرضي
اي للسواد غير داخل في حقيقته لما عرفت حالها من انها امر اعتباري ذهني لا وجود لها
في الاعيان فالاجسام والاعراض غير متصورة اصلا لكون فصولها كذلك وكان الوجود
اظهر الاشياء لهم وقد عرفت حاله من كونه امرا اعتباريا لا هوية له في الاعيان هذا ان
فرض تصور الماهيات بالذاتيات كما في التعريفات الرسمية فللوازم ايضا خصوصيات
يعود مثل هذا الكلام اليها وهو غير جائز اذ يلزم منه ان لا يعرف في الموجود شئ لما لاستلزام
عود الكلام الى الخصوصيات الدور او التسلسل ولاستلزام كل منهما ان لا يعرف في الوجود
شئ ما والعقول السليمة تاباه والوجود يشهد بخلافه والحق ان السواد شئ واحد بسيط وقد يعقل
وليس له جزء اخر مجهول ولا يمكن تعريفه لمن لم يشاهده كما هو اذ لا اجزاء لبسيط ليعرف بها
والتعريف باللوازم غير مفيد كما عرفت ومن شاهده استغنى عن التعريف لان تصوره
ضروري مدرك بحس البصر وصورته في العقل كصورته في الحس اي هو بسيط ذهني
ايضا كما انه بسيط خارجي وليس مركبا ذهنيا اي من الذاتيات ليمكن تعريفه بالاجزاء
الذهنية فالسواد والبياض بل الالوان والاصوات والاشكال والطعوم والروايح
وساير المحسوسات البسيطة واليه الاشارة بقوله فمثل هذه الاشياء معرفتها ضرورية
لا يمكن ان يعرف بشئ اصلا ولذلك قال لا تعريف لها والذي يمكن تعريفها هي الحقايق
المركبة من الحقايق البسيطة فان من تصور البسايط متفرقة فلا بد وان يعرف المجموع

من ان السواد ليس لونية وشيئا اخر هو جمع البصر واللونية عرفت ح

الحقيقية ثم ان فرض التصور باللوازم اي العرضية كما في التعريفات صح

بالاجتماع فی موضوع ما فمعرفة البسایط بذواتها ومعرفة المرکبات بذاتیاتها کمعرفة الابیض بانه جسم
کثیف ملون بالبیاض وهی معرفة ذاتیة بخلاف معرفة العرضیة وهی التی تکون بالاحوال والافعال
والصفات کمعرفة الانسان بصورته ولونه وشکله او کتابته وصنعته ومعرفة الجسم بسواده
وبیاضه وطعمه ورائحته وغیر ذلک وهو المراد من قوله بل قد یعرف الحقایق المرکبة من
الحقایق البسیطة لکن تصور الحقایق البسیطة متفرقة فیعرف المجموع بالاجتماع فی موضوع ما وفی
نسخة فی موضوع ما واعلم ان المقولات التی حرروها فی بعض النسخ حرروها وفی بعضها حرزها
ای قسموها الی العشرة وهی الجوهر والکم والکیف والاین ومتی والوضع والملک والاضافة
وان یفعل وان ینفعل کلها اعتبارات عقلیة من حیث مقولیتها ومحمولیتها لما عرفت
من قبل ان المحمولات الکلیة کلها اعتبارات عقلیة والمقولات محمولات کلیة فیکون اعتبارات
عقلیة وبعضها ای بعض المقولات المشتق منه ای البسیط الذی منه اخذ المحمول لخصوصه
ایضا صفة عقلیة کالمضاف فان الاب والاخ مع انهما اعتباران عقلیان
لکونهما محمولین کلیین فالابوة والاخوة اللتان اشتقا منهما ایضا عقلیتان
بخلاف الاسود فانه وان کان محمولا وهنیا واعتبارا عقلیا لکن السواد عینی
علی ما تقدم والاعداد ای وکالاعداد لخصوصها کما سبق من ان البسیط الذی اخذت
الاعداد منه وهو الوحدة اعتبار عقلی وکلی ای ولکل ما یدخل فیه الاضافة ایضا ای من المقولات
وهی الاین ومتی والملک والوضع فانها ایضا صفة عقلیة لان الاضافة تعمها وهی
کذلک ومنها ای المقولات ما یکون فی نفسه صفة عینیة اما دخوله تحت تلک المقولات
لاعتبار عقلی کالترائم مثلا والسواد فان کونهما کیفیة امر عقلی معناه انه هیئة ثابتة کذا وکذا
وان کانا فی انفسهما صفتین متحققتین فی الاعیان ولو کان کون التی عرضا او جوهر

دانما

ونحوهما لکونه اضافة وغیرها موجودا آخر لعاد الکلام الی ذلک الموجود فیلزم موجود آخر متسلسلا

علی ما سبق من الوجه الممتنع لکونه سلسلة مترتبة الی غیر النهایة موجودة معا وقد بانت استحالته

حکومة اخری

حکومة اخری فی فصل خصومة بین المشائین الذاهبین الی ان الجسم مرکب من الهیولی والصورة

ومن الاقدمین الصائرین الی ان الجسم هو المقدار القابل للامتدادات الثلثة لا غیر فالاولی

اثبات الهیولی

المشاؤون الجسم ویعنون به الجسم الطبیعی البسیط المتصل بذاته فی نفس الامر کما هو عند الحس

مثل الماء مثلا لبطلان ترکبه من الاجزاء التی لا تتجزی یقبل الاتصال والانفصال

والاتصال لا یقبل الانفصال لان الانفصال ان اخذ ضدا فالشیء لا یقبل ضده

ولا ما معه وان اخذ عدما مقابلا للملکة احتاج الی المحل وعلی التقدیرین یکون قابل

الانفصال محل الاتصال لا نفسه اذ الشیء لا یکون محلا لضده ولا لعدم نفسه بل القابل

هو المحل کما ان قابل احد الضدین هو محل الضد الآخر لا هو وقابل العدم کالعمی هو محل

الملکة لا هی کالبصر وکما ان الاتصال لا یقبل الانفصال کذلک لا یقبل الاتصال

لان الشیء لا یقبل نفسه اذ القابل غیر المقبول بالبدیهة علی ما یشهد به الفطرة السلیمة واذا لا

یقبلهما الاتصال ویقبلهما الجسم مع ان القابل للشیء الحقیقة یجب ان یبقی مع حصول المقبول

والجسم لا یبقی مع قبول الانفصال لانعدام هویته الاتصالیة التی لا یعقل وجودها ینبغی

ان یوجد فی الجسم قابل لهما وهو الهیولی وهی ثابتة للجسم وان لم ینفصل بالفعل لان

ثبوتها لیس بواسطة الانفصال نفسه فقط بل بواسطة القوة علیه ولهذا کانت

الهیولی ثابتة حال الانفصال وقبله وبعده ولیس لها فی ذاتها اتصال ولا

انفصال ولا وحدة ولا تعدد والا لم تکن موضوعة وقابلة لهذه الاشیاء

واذا کان کل ما هو جسم اما متصل او منفصل واما واحد او متعدد فلا شیء

ان

مما هو قابل للجميع بجسم بل القابل هو الهيولى والاتصال المقبول هو الصورة الجسمية ونوضحه

كل متامل الى نفسه علم ان الهوية الاتصالية شي مع متصل وليست شيئا قائما بذاته ولا يعقل

حقيقة الجسم دونها في متقوماته وكل ما له جزء فلا بد له من جزء اخر فللمتصل جزء اخر غير الاتصال

هو القابل للاتصال والانفصال فهو مركب منه ومن قابله المسمى بالهيولى فالجسم مركب من الهيولى

والصورة الجوهريتين وهو المطلوب وقالوا المقدار غير داخل في حقيقة الاجسام

لاشتراكها في الجسمية وافتراقها في المقادير اي المختلفة بالعظم والصغر وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز

فالمقدار عرض زايد على الحقيقة الجسمية ولان جسما واحدا كالماء مثلا يصغر ويكبر بالتخلخل والتكاثف

اي الحقيقيين والاول هو ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه مادة من خارج والثاني

وهو ان ينقص مقداره من غير انفصال شي منه واذا كان كذلك كانت المادة الواحدة

قابلة للمقادير المختلفة وباقية في الاحوال غير متغيرة الى ما يحلها منها فكانت المقادير

اعراضا حالة في المادة المتقومة الموضوعة لها ويرد عليهم اما على قولهم ان الاتصال لا يقبل

الانفصال فهو ان الاتصال يقال فيما بين جسمين فيحكم بان احدهما اتصل بالاخر وهو الذي

يقابله الانفصال وفي الجسم امتداد من الطول والعرض والعمق والامتداد ليس يقابله الانفصال

اصلا لان الاتصال الذي يقابله الانفصال لا يعقل الا بين شيئين ولا كذلك الامتداد

واذا كان كذلك فان عني بالاتصال الامتداد على اصطلاح ثان لم يمتنع ان يكون هو القابل

للانفصال لكونه غير مقابل له ولا يتم البرهان واما على قولهم ان المقدار غير داخل في حقيقة الجسم

فان نقول فما قولك فيمن يدعي ان الجسم مجرد المقدار الذي يقبل الامتدادات الثلثة لا

غير وقول القايل انها اي الامتدادات الثلثة اعراض لتبدل الطول والعرض والعمق

على شمعة مثلا اي مع بقاء الحقيقة الشمعية الزايدة غير الباقي فالامتدادات خارجة عن حقيقة الجسم

يقبل

في ان المقدار زايد

فما

فهي اعراض طارية عليها وكذا المقدار الذي تقبل الامتدادات فلا يكون الجسم مجرد المقدار لانه
جوهر وهذا عرض قايم به ليس الا دعوى اي مجردة عن البرهان وتحقيق ذلك بان الشمعة مثلا
اذا تبدل عليها الطول والعرض والعمق فيها امر ثابت وامر متغير فالثابت هو الذي
لا يزداد ولا ينقص عند تبدل اشكالها فانه ينقص من العرض بازاء ما يزداد في الطول او بالعكس
فليس في المجموع زيادة ولا نقصان فلا يتغير في القدر والمتغير هو ذهاب آحاد المقادير
في الجهات لان الطول قد يزيد وينقص عما كان وكذا العرض والعمق بخلاف المقدار
الذي هو نفس الشمعة فانه لا يتغير ابدا عن ذلك القدر بتغير اشكالها واذا كان كذلك
فهذا القايل ان جعل هذا المقدار اي المتغير الذي هو آحاد المقادير ذاهبا في بعض
الجهات عرضا فهو مسلم لانه عرض في المقدار الجوهري الذي هو نفس الجسم لكن لا يلزم منه كون الجوهر
كذلك وفي اكثر النسخ عرض بالرفع وفيه نظر والى ما ذكرنا اشار بقوله فلا يلزم منه ان المقدار نفسه
وهو الثابت القايم بذاته الذي لا يتغير عرضي للجسم اي خارج عن حقيقته وعرض اي غير قايم
بذاته بل بغيره وانما لم يقتصر على احدهما لان مطلوبه وهو ان المقدار نفس الجسم يحصل بهما وهو
ان لا يكون المقدار عرضا ولا خارجا عن حقيقة الجسم لا باحدهما واستدل على انه ثابت
لازم غير متغير ولا منفك بقوله فان ما يزداد في الطول عند المد ينقص من عرضه وكذا ما ينبسط
في العرض ينقص من طوله فيتصل في المد بعض اجزاء كانت متفرقة ويتفرق بعض ما كانت
متصلة فذهابه اي ذهاب المقدار الذي هو الجسم في الجهات المختلفة على سبيل البدل لازم
له اي عرض لازم له ثابت غير متبدل فتبدل الاشكال واحاد الذهاب في الجهات
عرض متبدل والجسم ليس الا نفس المقدار اي الثابت في الاحوال كلها على معنى انه لا يزيد
على ما كان ولا ينقص منه عند تبدل اشكاله بل الذي كان يزيد وينقص هو بعض

امتداد انه کما قال و الامتدادات الثلثة اى المتداخلة هى ما يوجد بحسب ذهاب جوانب الجسم فى الجهات
ولا يصح الاستدلال على عرضية المقدار بالتبدل لتبدل الامتداد الجوهرى ايضا فان عدم تبدله
الى جهة من الجهات ممتنع فان الامتداد الجوهرى المتشخص المتناهى لو بقى بحاله ولم يتبدل فى قطر
فى حال صغره کما کان فى حال کبره يلزم ان يکون للقطر الصغير امتداد آخر اکبر منه ينطبق على جميع
قيامه به هف محال واذا کان هذا النوع من التبدل لا ينافى جوهرية الامتداد الجوهرى
ولا يستلزم عرضيته فکذلک تبدل المقدار الجوهرى الذى هو حقيقة الجسم هذا ان سلم
ان ذلک المقدار يتبدل وليس کذلک لما عرفت من ثباته وعدم تغيره بزيادة ونقصان و
انما المتغير مقدار جوانب الشمعة لا مقدار نفسها الذى هو نفسها فاعرفه هکذا فانه دقيق نفيس
والحق ان المقدار الجوهرى لا يتبدل بمعنى انه لا يزيد مقدار مجموعه ولا ينقص ويتبدل الاشکال بمعنى
انه لا يتبدل فى بعض اقطاره بل متبدل کالامتداد الجوهرى بعين ما ذکر فيه وقوله الاتصال لا يقبل
الانفصال صحيح ان اعنى به الاتصال بين الجسمين فانه لا يقبل الانفصال من حيث هما متصلان
وان عنى به الاتصال المقدارى فيمتنع ان المقدار لا يقبل الانفصال فان التقادير بما سيرها فقد
عدم المانع يتصل تارة وينفصل اخرى وهى القابلة للامرين واستعمال الاتصال فى المقدار
يوجب الغلط لانه اشتراک فى اللفظ فيتوهم ان المراد منه الاتصال الذى يبطله الانفصال وليس
کذلک لما عرفت وقول القائل ان الاجسام تشارکت فى الجسمية واختلفت فى المقدار
فيکون اى المقدار خارجا عنها کلام فاسد فان الجسم المطلق بازاء المقدار المطلق والجسم
الخاص بازاء المقدار الخاص واذا کان کذلک فان اراد بالجسمية الجسمية التى هى حقيقة فلا نم
اشتراک الاجسام فيها وان اراد العام المطلق المشترک بين الکل فمسلم اشتراک الاجسام فيها
ولکن لا نم اختلافها فى المقدار الذى بازائها لاشتراکها فى مطلق المقدار وانما اختلافها بالمقادير

الخاص.